Marcus Tullius Ciceros
Werke.

Drittes Bändchen.

Tusculanische Unterredungen,

übersetzt

von

Friedrich Heinrich Kern,
ordentlichem Professor der Theologie an der Universität Tübingen und Superattendenten des theologischen Seminars daselbst.

Drittes Bändchen.

Stuttgart,
Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.
1826.

Der tusculanischen Unterredungen

Viertes Buch.

Uebersicht des vierten Buches.

I. Vorwort an Marcus Brutus. Cap. 1—3. — Ueber die Verpflanzung der philosophischen Studien nach Rom. Erster Anstoß durch die Pythagoreische Philosophie in Großgriechenland. Doch beginnt das wissenschaftliche Studium der Philosophie erst seit der Ankunft der Atheniensischen Gesandten, Karneades, Diogenes und Kritolaus, in Rom (J. vor Chr. 155.). In Schriften wird zuerst die Epikureische Philosophie ausgeführt, unter dem Vorgange des Cajus Amafinius.

II. Die Thesis, gegen welche gesprochen werden soll, wird aufgestellt: „Den Weisen treffen die Leidenschaften." Cap. 4. — Die nächste Antwort ist: nach dem Beweise des dritten Buches trifft den Weisen die Bekümmerniß nicht; diese fällt also schon hinweg; mit ihr consequenter Weise auch die Furcht. Es bliebe also der Beweis noch für die zwei übrigen Leidenschaften, die Lust und Fröhlichkeit, zu führen. Indessen will Cicero den Gegenstand vollständig verfolgen. Daher nun Angabe des Ganges der Abhandlung. Cap. 5. Cicero gedenkt die Methode der Stoiker und Peripatetiker zu verbinden, von welchen die Erstern vorzugsweise mit den Erklärungen und Eintheilungen der Leidenschaften, die Letzteren mit ihrer Heilung sich befaßten. Da nun auch der

Thesis gemäß das Resultat herbeigeführt werden soll, daß den Weisen die Leidenschaften gar nicht treffen, so zerfällt die Abhandlung in die drei Haupttheile:

A.) Ueber die Definitionen und Eintheilungen der Leidenschaften, nach dem Vorgange der Stoiker. Cap. 6. — Cap. 14.

B.) Ueber die Unmöglichkeit, daß den Weisen die Leidenschaften treffen. Widerlegung der Peripatetiker, welche die Leidenschaften für natürlich und nothwendig erklären. Cap. 15. — Cap. 26.

C.) Ueber die Heilung der Leidenschaften. Cap. 27. — Cap. 38.

A.) Erster Haupttheil.

1) Angabe des Gattungsbegriffes von Leidenschaft; und Zerfällung desselben in die ihm untergeordneten Hauptarten der Leidenschaften, mit beigefügter Erklärung. Cap. 6.

Die Leidenschaft (den Affekt mit eingeschlossen), stets hervorgehend aus der Vorstellung und dem Urtheile, welches eine schwache Zustimmung enthält, Cap. 7., ist die ungestüme Aufregung des Begehrens, im Widerstreite mit der Vernunft und Natur. Ihr steht im Gemüthe entgegen die innere Gleichmäßigkeit. — Nun ist das Begehren nach der Verschiedenheit der Objecte entweder ein Begehren im engeren Sinne, oder ein Verabscheuen; so wie die Objecte selbst sich von einander dadurch unterscheiden, daß sie entweder gegenwärtig oder künftig sind. Folglich zerfällt der Gattungsbegriff der Leidenschaft in die vier coordinirten Hauptarten der Leidenschaften:

a) die aus der Vorstellung eines gegenwärtigen Gutes entspringende Leidenschaft der Begierde, ausgelassene Fröhlichkeit; ihr steht als geordnete Bewegung der Seele gegenüber die Freude;

b) die aus der Vorstellung eines künftigen Gutes entspringende Lust; ihr gegenüber das Wollen;

c) die aus der Vorstellung eines gegenwärtigen Uebels entspringende Verabscheuung, Bekümmerniß (dieser wird keine geordnete Seelenbewegung entgegengesetzt);

d) die aus der Vorstellung eines **künftigen Uebels** entspringende **Furcht**, ihr gegenüber die **Vorsicht**.

2) Summarische Angabe der **Unterarten** der genannten **vier Hauptarten** der Leidenschaften. Cap. 7.

3) **Erklärung** der Cap. 7. **angegebenen Unterarten**.

α) **Definition** der der **Bekümmerniß** untergeordneten Leidenschaften, nämlich des Neides, der Eifersucht, der Mißgunst, des Mitleids, der Angst, der Trauer, des Jammers, des Harms, des Schmerzes, der Wehklage, der Betrübniß, des Leidens, der Qual, der Verzweiflung. Cap. 8.

β) Definition der **Unterarten der Furcht**, nämlich der Trägheit, Scham, des Schreckens, der Besorgniß, Bestürzung, des Entsetzens, der Verwirrung, Verzagtheit.

γ) Definition der **Unterarten der Fröhlichkeit**, nämlich der Schadenfreude, des Entzückens, der Prahlerei, Cap. 9.

δ) Definition der **Unterarten der Lust**, nämlich des Zornes (mit den dem **Zorne untergeordneten**, Aufwallung, Haß, Rachsucht, Groll), der Ungenügsamkeit, der Sehnsucht. „Quelle aller Leidenschaft ist der Mangel an Mäßigung und Selbstbeherrschung."

4) Da die Stoiker namentlich auf die Vergleichung des **Körperlichen** und **Geistigen** bei der Lehre von den Leidenschaften sich einließen: so spricht auch Cicero davon

a) **vorläufig**; Cap. 10. und mit Tadel der Stoiker, welche diese Vergleichung zu weit trieben. — Wie im Körper aus Verdorbenheit der Säfte, so entstehen in der Seele aus Verwirrung der Vorstellungen Zustände des Leidens; wobei man zwischen **Krankheiten** (morbi), und **Zerrüttungen** (aegrotationes) zu unterscheiden hat; welchen, da ihr Begriff aufs **Begehren** im engeren Sinne beschränkt ist, die entsprechenden **Verabscheuungen** (offensiones) entgegenstehen. Nur ist nicht zu übersehen, daß die Krankheiten und Zerrüttungen des Gemüthes, obwohl durch den Begriff geschieden, der Sache nach zusammenhängen. Beispiele von Krankheiten und Zerrüttungen, nebst den ihnen entgegen-

stehenden Verabscheuungen; mit beigefügter Definition von Zerrüttung und Verabscheuung. Cap. 10. 11.

b) Cicero läßt sich nun noch näher ein auf die Vergleichung des Körperlichen und Geistigen. — Wie gewiße Menschen für gewiße Krankheiten des Körpers besondere Empfänglichkeit haben, so auch für gewiße Leidenschaften. Cap. 12. Und wie man in der Seele, gleichwie im Körper, Krankheit, Zerüttung und Fehler unterscheiden kann; so entspricht auf ähnliche Weise der Gesundheit und Schönheit des Körpers geistige Gesundheit und Schönheit. Cap. 13. Aber die Verschiedenheit findet zwischen geistigen und körperlichen Krankheiten statt, daß man jene sich nie ohne Schuld zuziehen kann. Unterschied zwischen geistvollen und stumpfsinnigen Menschen in Beziehung auf die Leidenschaften. Cap. 14.

5) Schluß des ersten Theils der Abhandlung von den Leidenschaften; und Uebergang zum zweiten. Cap. 14.

B.) Zweiter Haupttheil.

1) Beweis, daß den Weisen die Leidenschaften nicht treffen. Wie aus der Tugend die sittlich guten Handlungen folgen: so aus der sittlichen Verkehrtheit die Leidenschaften; Cap. 15., welche den Menschen in einen Zustand von Schmach und Elend versetzen, indem sie die innere Harmonie auflösen und zerstören. Cap. 16. Nun ist aber der Weise gerade der in sich selbst Uebereinstimmende, Tugendhafte, der über alles Irdische Erhabene, eben dadurch Glückselige. Cap. 16. 17. Also ist die Behauptung, daß der Weise in die Leidenschaften verfallen könne, in sich selbst widersprechend.

2) Polemik gegen die Peripatetiker, welche die Natürlichkeit, Nothwendigkeit und Nützlichkeit der Leidenschaft behaupteten; und sie nur auf die rechte Weise gemäßigt wissen wollten. Allein

a) wie läßt sich von Maaßhalten in einem sittlichen Fehler sprechen? Ists nicht widersprechend, einen Fehler zur Hälfte zu dulden? Können die Grenzen dieses Maaßes angegeben werden? Ist nicht schon in seinem Entstehen ge-

fährlich und fehlerhaft, was es in seinem Wachsthum ist? Cap. 17. 18.

b) Aber womit vertheidigen denn die Peripatetiker die Nützlichkeit der Leidenschaften? Sie seyen Triebfedern höherer Thätigkeit, welche durch das bloße Vernunftgebot nicht aufgeregt werde. So der Zorn. So die Lust überhaupt — selbst beim Philosophen. Cap. 19. So die Bekümmernisse, so die Furcht. Nur müße man diese Leidenschaften gehörig beschneiden. Cap. 20.

Widerlegung dieser Gründe der Peripatetiker

α) durch allgemeine Anwendung der stoischen Definition von Leidenschaft, welche ein Axiom in sich schließe. Cap. 21.

β) Im Besonderen wird widerlegt die Nothwendigkeit und Nützlichkeit

aa) des Zorns. Cap. 21 — 25. Beispiele von Helden, welche Proben der Tapferkeit ohne Zorn abgelegt. Cap. 22. Von Staatsmännern. Cap. 23. (Der Grundsatz macht tapfer, nicht der Zorn, der eine Art von Wahnsinn ist, und nur zufällig zu tapfern Thaten mitwirken kann.) Widerlegung durch die stoischen Definitionen von Tapferkeit, und durch Anwendung des stoischen Paradoxons, alle Thoren seyen sinnlos. Cap. 24. Auch dem Redner ziemt Zorn nicht. Cap. 25.

bb) Der Lust. Man verwechselt die Begriffe von Lust und Streben, und trägt die Erfahrung des gemeinen Lebens auf den Weisen über. Cap. 25.

cc) Des Mitleids, der Eifersucht, der Mißgunst, und anderer Leidenschaften. Cap. 26.

γ) Die peripatetische Behauptung: das Mittelmaaß in allen solchen Dingen zu halten: taugt nichts; denn ein Uebel bleibt ein Uebel. Und dieses widerstreitet dem richtig aufgefaßten Wesen des Weisen. Cap. 26.

C) Dritter Haupttheil.

Ueber die Heilung der Leidenschaften. — Uebergang. Angabe, daß die verschiedenen Leidenschaften auf verschiedene Weise geheilt werden können. Cap. 27.

1) Ueber die Heilung der Leidenschaften überhaupt: Um die Leidenschaften aufzuheben, hat man zu zeigen,

a) daß der Gegenstand, wodurch Lust und Fröhlichkeit hervorgerufen werden, kein Gut, und der, wodurch Betrübniß und Furcht, kein Uebel sey;

b) daß die Leidenschaft an sich fehlerhaft sey. — Welches eine besonders sichere Heilung. Und hier muß dann die Kraft der menschlichen Natur, sich in die Begegnisse zu schicken, und das Beispiel derer, die das Geschick überwanden, angeführt werden. Cap. 28. 29.

2) Ueber die Heilung der einzelnen Leidenschaften;

a) der Bekümmerniß. Cap. 29. Davon ist schon früher geredet worden;

b) der Furcht. Cap. 30. Welche durch dieselben Mittel, wie die Bekümmerniß, überwunden wird;

c) und d) der Lust und Fröhlichkeit. Man bedenke, wie eingebildet, also willkührlich, sie seyen; und wie schändlich alles Ausschweifende derselben. Cap. 31.

Unterschied zwischen würdiger Freude, und unwürdiger Fröhlichkeit. Zur letzteren gehört namentlich wohllüstige Liebe. Cap. 31. Es wird nun noch im Besonderen geredet

α) von wohllüstiger Liebe, deren Genuß, so wie die Begierde darnach gleich verwerflich seyen. Cap. 32. Tadel der Dichter, die jene Liebe loben. — Tadel der Philosophen, welche die Liebe vertheidigen. Zu verwerfen ist namentlich die Knabenliebe. Cap. 33. Tadel des Plato in dieser Hinsicht. Die Liebe möge übrigens noch in Schutz genommen werden, wenn sie so beschaffen sey, wie die Stoiker fordern; doch gewöhnlich sey sie eben sinnlich, und daher sinnlos. Cap. 34. Heilung dieser Leidenschaft der wohllüstigen Liebe durch Vorhaltung ihrer Verächtlichkeit und ihrer Willkührlichkeit. Cap. 35.

β) Vom Zorne. Zorn ist Raserei; zu Allem fähig; und man muß dem Zornigen, der seiner nicht mehr mächtig

ist, die Gegenstände seines Zornes entfernen. Cap. 36. Der Zorn kann daher nicht nützlich genannt werden, so wenig, als er natürlich ist. Auch bei dieser Leidenschaft ist zu beachten, daß sie aus der Vorstellung, aus der Willkühr hervorgegangen. Cap. 37.

3) Wenn nun die Vorstellung, die den Leidenschaften zu Grunde liegt, eine irrige ist, so beruht dagegen innere Gleichmäßigkeit auf dem Wissen. Uebrigens lassen sich die Leidenschaften auch bei denjenigen heilen, welche von Natur eine gewiße Neigung zu Fehlern zeigen; wie man an Sokrates ein merkwürdiges Beispiel hat. Leichter gelingt jedoch die Heilung des augenblicklich aufgeregten Gemüthes, als der schon veralteten, eingewurzelten Seelenkrankheit. Cap. 37.

III.) Schluß der Abhandlung. Wiederholung des Satzes, daß alle Leidenschaften eingebildet und willkührlich sind; daß aber keine trauriger und elender sey, als die Bekümmerniß. Da übrigens von dem Irrthum die Philosophie zu befreien verheißt, und die Leidenschaften alle auf Irrthum beruhen: — Aufforderung daher, sich der Philosophie zu ergeben, ihr, von der allein die Hülfsmittel zum guten und glückseligen Leben entnommen werden können. Cap. 38.

Viertes Buch.

---

1. Wie ich in so manchen Stücken, mein Brutus! den Geist und die Vorzüge unserer Landsleute immer bewunderte: so besonders in diesen wissenschaftlichen Beschäftigungen, welche, sehr spät erst Gegenstand der Forschung in unserm Staat, aus Griechenland übergetragen wurden. Denn nachdem vom ersten Ursprunge der Stadt an durch

königliche Einrichtungen, zum Theil auch durch Gesetze, das Weissagerecht, die Religion, die Volksversammlungen, die Berufung auf den höheren Richter, der Rath der Väter, die Eintheilung der zu Fuß und zu Pferde Kriegsdienste leistenden Bürger, und das ganze Kriegswesen auf wahrhaft göttliche Weise festgesezt war: so eilten wir hierauf in bewunderungswerthem Fortschritt, auf unglaubliche Weise zu jeglicher Vortrefflichkeit, als von königlicher Herrschaft der Staat befreit worden war. Doch es ist jezt nicht der Ort, von den Sitten und Einrichtungen der Altvorderen und von der Verfassung und dem innern Zusammenhange des Staates zu sprechen. Es ist dieß an andern Orten sorgfältig von uns geschehen, hauptsächlich in jenen sechs Büchern vom Staate. — Hier aber betrachte ich die gelehrten Studien, und da fällt mir Manches auf, warum auch diese anderwärts herbeigeholt und nicht blos erstrebt, sondern auch erhalten und angebaut wurden. Man hatte nämlich beinahe im Angesichte den durch Weisheit und Adel ausgezeichneten Pythagoras, welcher in Italien um dieselbe Zeit war, als Lucius Brutus, der treffliche Stifter deines Adels, das Vaterland befreite. Dieses Pythagoras Lehre, die weit umher sich verbreitete, scheint mir auch in unseren Staat herübergeflossen zu seyn; Vermuthungen machen das wahrscheinlich; und man hat selbst einige Spuren, welche es anzeigen. Denn da in Italien jenes sogenannte Großgriechenland durch seine mächtigen und großen Städte blühte, und da in diesen zuerst Pythagoras selbst, hierauf die Pythagoreer, einen solchen Namen hatten, wäre es wohl glaublich, daß unseren Landsleuten für ihre Worte der Bildung die Ohren

verschlossen gewesen? Ja ich urtheile sogar, daß wegen Verehrung der Pythagoreer auch der König Numa von den Nachkommen für einen Pythagoreer erklärt wurde. Denn da sie die Schule und die Grundsätze des Pythagoras kannten, und zugleich von jenes Königs Gerechtigkeit und Weisheit durch ihre Voreltern gehört hatten, dabei aber die Zeiten und Epochen wegen des Alterthums nicht wußten: so nahmen sie an, daß ein durch Weisheit so ausgezeichneter Mann des Pythagoras Schüler gewesen.

2. Doch genug der Vermuthung. Spuren aber von den Pythogoreern lassen sich viele sammeln; indessen will ich nur wenige anführen, weil es jetzt nicht darum sich handelt. Während jene nämlich in Gedichten gewisse Lehren geheim vorzutragen, und ihren Geist von der Anstrengung des Denkens durch Gesang und Musik zur Ruhe zu führen pflegten: so sagt der gewichtige Schriftsteller Cato in seinen Alterthümern, bei unseren Altvordern sey es Sitte des Gastmahls gewesen, daß die Tafelgenossen der Reihe nach das Lob und die Tugenden berühmter Männer zur Flöte sangen. Woraus erhellt, daß es damals den musikalischen Tönen untergelegte Gesänge und Gedichte gab. Wiewohl, auch die zwölf Tafeln beweisen dieß, daß man schon damals Lieder zu verfassen pflegte: weil sie durch ein Gesetz bei Strafe verboten, dieß zur Kränkung eines Andern zu thun. Auch ist das ein Beweis von nicht ungebildeten Zeiten, daß vor den Speisetischen der Götter und den Festtafeln der obrigkeitlichen Personen Cithern ertönen; und das war eben eine Eigenthümlichkeit der Schule, von welcher ich spreche. Ja mir scheint auch das Gedicht des Appius Cäcus, das

Panätius in einem Briefe an den Tubero sehr lobt, Pythagoreisch zu seyn. Vieles ist auch in unseren Einrichtungen von dort abgeleitet; was ich übergehe, damit wir nicht das, für dessen Urheber wir selbst angesehen werden, anderswoher gelernt zu haben scheinen.

Jedoch auf den Gegenstand zurückzukommen: in wie kurzer Zeit haben sich wie viele und wie große Dichter, und noch mehr, welche Redner erhoben! zum deutlichen Zeichen, daß unsere Landsleute Alles erreichen konnten, sobald sie zu wollen begannen!

3. Jedoch von den übrigen Strebungen werden wir an einem anderen Orte, wenn es noth ist, sprechen, haben es auch schon oft gethan. Das Streben nach Weisheit ist zwar alt unter den Unsrigen; indessen finde ich doch vor Lälius und Scipio's Zeitalter Niemanden, den ich namentlich bezeichnen könnte. Im Jugendalter dieser Männer wurden, wie ich sehe, der Stoiker Diogenes und der Akademiker Carneades an den Senat von den Atheniensern als Gesandte geschickt. Da nun diese nie mit dem Staate sich befaßt hatten, und der eine von ihnen aus Cyrene, der andere aus Babylon war, so wären sie gewiß nie aus ihren Schulen hervorgerufen, noch zu jenem Berufe gewählt worden, wenn nicht in einigen Großen um jene Zeit Streben nach wissenschaftlicher Bildung sich gezeigt hätte. Aber indem diese Männer das Uebrige schriftlich aufzeichneten, die Einen das bürgerliche Recht, die Anderen ihre Reden, noch Andere die Denkmahle der Voreltern: so verfolgten sie diese umfassendste aller Künste, die Wissenschaft wohl zu leben, mehr im Leben, als in den Schriften.

Nun von jener wahren und durch feines und richtiges Urtheil ausgezeichneten Philosophie, welche ausgegangen von Sokrates in den Peripatetikern noch sich erhielt, und in den Stoikern, die dasselbe auf andere Weise sagen, während die Academiker als Schiedsrichter in den Streitigkeiten beider auftraten, giebt es beinahe keine, oder sehr wenige lateinische Denkmale, sey es weil die Gegenstände zu groß und die Menschen zu beschäftigt waren; oder auch, weil man glaubte, daß man die Unerfahrnen nicht davon überzeugen könne; während indessen, da die Anderen schwiegen, Cajus Amafinius die Stimme erhob; dessen ausgegebene Schriften die Menge bewogen, sich gerade zu derselben Schule (wie er) hinzuwenden; entweder weil ihre Lehre leicht einzusehen war, oder weil die Reize schmeichlerischer Wohllust anlockten; oder auch, weil nichts Besseres vorgebracht war, hielten sie jenes, was da war, fest. Nach Amafinius aber bemächtigten sich Viele, den nämlichen Grundsätzen nacheifernd, mit ihren Schriften ganz Italiens; und was der stärkste Beweis ist, daß es jenen Darstellungen an Tiefe fehlt, daß sie leicht begriffen, und von Ungelehrten gebilligt werden, das halten sie gerade für die Stütze ihres Systems.

4. Doch mag jeder seine Ansicht vertheidigen; denn die Urtheile sind frei: wir werden unseren Vorsatz festhalten, und ohne uns an die Gesetze irgend einer einzelnen Schule zu binden, welchen wir in der Philosophie nothwendig gehorchen müßten, werden wir stets in jeglichem Gegenstande das, was sich am meisten als das Wahrscheinlichste empfiehlt, aufsuchen. Wie wir das sonst oft, so ha-

ben wir es auch neulich mit Sorgfalt auf unserem Tusculanischen Landgute gethan. Und nun nach Auseinandersetzung der Unterredungen der ersten drei Tage enthält dieses Buch den vierten Tag. Denn als wir in die unteren Gänge zum Lustwandeln gekommen waren, wie wir gleichfalls in den früheren Tagen gethan hatten, so wurde die Sache also verhandelt: — § M. Sage wer will, worüber er eine Unterredung wünscht. — A. Mir scheint der Weise nicht von jeder Leidenschaft frei seyn zu können. — M. Doch von der Bekümmerniß, wie dir wenigstens in der gestrigen Unterredung vorkam; wenn du nicht etwa nach Zeit und Umständen dich richtend uns beifielest! — A. Nicht doch! deine Rede hat sich mir trefflich empfohlen. — M. Also urtheilst du nicht, daß den Weisen Bekümmerniß treffe? — A. Das glaube ich durchaus nicht. — M. Nun wenn jene das Gemüth des Weisen nicht trüben kann, so wird es keine können. Denn wie? sollte die Furcht ihn verwirren? Aber sie unterscheidet sich von der Bekümmerniß ja nur dadurch, daß diese auf die gegenwärtigen, jene auf die abwesenden Gegenstände sich bezieht. Mit Aufhebung der Bekümmerniß ist daher auch die Furcht aufgehoben. So bleiben noch zwei Leidenschaften übrig, ausgelassene Fröhlichkeit und Lust; treffen nun diese den Weisen nicht, so wird sein Geist stets ruhig seyn. — A. Allerdings sehe ich das ein. — M. Was willst du jetzt lieber? daß wir sogleich die Segel aufziehen, oder wie die aus dem Hafen Auslaufenden ein wenig rudern? — A. Was heißt das? ich verstehe dich nicht.

5. M. Chrysippus und die Stoiker, wenn sie über die Leidenschaften sprechen, beschäftigen sich zum großen Theile mit ihrer Eintheilung und Erklärung; sehr wenig dagegen ist, was sie über die Heilung des Gemüthes, und über die Mittel sagen, dasselbe von Verwirrung frei zu erhalten; die Peripatetiker aber bringen vieles zur Besänftigung des Gemüthes bei; dagegen sie die Dornen der Eintheilung und Erklärung umgehen — darum fragte ich, ob ich die Segel der Rede sogleich aufspannen sollte, oder diese zuvor ein wenig durch die Ruder der Dialektik forttreiben? — A. Allerdings auf diese Weise. Denn die Vereinigung beider Verfahrungsarten wird die ganze Untersuchung um so vollkommener machen. — M. Es ist so gewiß richtiger; doch wirst du in der Folge fragen, wenn etwas allzu dunkel seyn sollte. — A. Ich will es thun; indessen du wirst nach deiner Gewohnheit jenes Dunkle selbst deutlicher vortragen, als die Griechen. — M. Ich will mich wenigstens bestreben. Aber Aufmerksamkeit ist nothwendig, damit nicht Alles zerfließe, wenn Eines entschwand.

Was die Griechen πάϑη, Leidenschaften nennen, nenn' ich lieber perturbationes, Gemüthsverwirrungen, als morbi, Krankheiten; in ihrer Entwicklung nun will ich jener alten Eintheilung des Phytagoras zuerst, hierauf des Plato folgen. Diese theilen die Seele in zwei Theile, in einen mit Vernunft begabten, und einen derselben ermangelnden; in den vernünftigen Theil setzen sie die Ruhe, d. h. eine sanfte, friedsame Gleichmäßigkeit des Gemüthes; in jenen andern die verwirrten Bewegungen des Zorns, und der Begierde, welche der Vernunft widersprechend und feind sind.

Das sey also die Quelle; doch behalt' ich mir vor, bei der Beschreibung dieser Leidenschaften die Erklärungen und Eintheilungen der Stoiker zu gebrauchen, welche mir diese Frage am scharfsinnigsten zu behandeln scheinen.

6. Zeno's Definition von Leidenschaft, πάθος, ist: sie sey eine von der Vernunft abgewandte, widernatürliche Gemüthsbewegung. Andere kürzer: Leidenschaft sey eine zu heftige Aufregung des Begehrens; zu heftig aber sey dieselbe, wenn sie sich zu weit von der inneren Gleichmäßigkeit der Natur entferne. Die Arten der Leidenschaft aber entstehen nach ihnen aus zwei eingebildeten Gütern, und aus zwei eingebildeten Uebeln; es giebt also vier Arten. Aus den eingebildeten Gütern nämlich lassen sie Lust und Fröhlichkeit entspringen, wovon die letztere auf die gegenwärtigen, die erstere auf die künftigen Güter sich bezieht; aus den Uebeln Furcht und Bekümmerniß, aus den künftigen Furcht, aus den gegenwärtigen Bekümmerniß. Denn was in der Erwartung gefürchtet wird, dasselbe erregt, wenn es vorhanden ist, Bekümmerniß. — Fröhlichkeit und Lust nun haben ihren Grund in der Einbildung von Gütern; indem die Lust zu dem, was als ein Gut erscheint, angereizt und entflammt, hingerissen wird; die Fröhlichkeit aber, im Gefühle der Erreichung des Begehrten, ausgelassen sich erhebt. Denn von Natur strebt man überhaupt nach dem, was als ein Gut erscheint, und flieht das Entgegengesetzte. Daher, sobald die Vorstellung von etwas, was ein Gut scheint, sich dargeboten, so treibt die Natur selbst, es zu gewinnen. Geschieht dieses nun mit Klugheit und ohne die innere Gleichmäßigkeit zu stören, so nennen die Stoi-

ker ein solches Begehren βόλησις, wir nennen es Wollen (voluntas). Dieses findet nach ihrer Ansicht nur in dem Weisen statt; und sie definiren es so: Wollen heißt mit Vernunft verlangen. Dagegen jede im Widerspruche mit der Vernunft stehende heftigere Aufregung des Begehrens ist Lust, d. h., zügellose Begierde; nnd diese findet sich in allen Thoren. Ebenso wenn wir durch den Besitz eines Gutes gerührt werden, so geschieht dieß auf doppelte Weise. Wird das Gemüth der Vernunft gemäß sanft und harmonisch gerührt, so heißt dieß Freude: tobt das Gemüth aber eitel und ohne Maaß, dann kann dieß ausgelassene oder übermäßige Fröhlichkeit genannt werden; und diese definiren sie als Erhebung des Gemüthes ohne Vernunft. Und weil wir, wie wir von Natur die Güter begehren, eben so von den Uebeln uns abwenden: — was, wenn die Abwendung mit Vernunft geschieht, Vorsicht heißen kann, und offenbar allein dem Weisen zukommt; indeß die Abwendung ohne Vernunft, welche mit einem niedrigen, schlaffen Entsetzen geschieht, Furcht heißen mag — so ist demnach Furcht eine der Vernunft widerstreitende Vorsicht. Bei gegenwärtigem Uebel aber zeigt sich im Weisen gar keine Erregung des Gemüthes; im Thoren dagegen herrscht Bekümmerniß, von welcher er durch die Einbildung von Uebeln aufgeregt wird, und sein Gemüth sich niederschlagen und beengen läßt, ohne der Vernunft zu gehorchen. Daher ist dieß die erste Erklärung, Bekümmerniß sey Beengung der Seele (des Gemüthes), im Widerstreite mit der Vernunft. So giebt es vier Arten der Leidenschaft,

drei der geordneten Seelenzustände; weil der Bekümmerniß sich keine Form eines geordneten Zustandes entgegensetzen läßt.

7. Doch von allen Leidenschaften haben sie die Ansichten, daß dieselben durchs Urtheil und die Einbildnng sich erzeugen. Daher erklären sie dieselben noch genauer; damit nicht nur das erkannt werde, wie fehlerhaft sie sind, sondern auch wie in unserer Gewalt. Bekümmerniß besteht also in der neuen Vorstellung eines gegenwärtigen Uebels, bei welchem Niedergeschlagenheit und Beengung des Gemüthes für recht gehalten wird; Fröhlichkeit in der neuen Vorstellung eines gegenwärtigen Gutes, wobei das Sich erheben für recht angesehen wird; Furcht in der Einbildung eines drohenden Uebels, das unerträglich däucht; Lust in der Einbildung eines kommenden Gutes, wovon man glaubt, es wäre dienlich, wenn es schon da und gegenwärtig wäre.

Jedoch was ich von dem Urtheil und der Einbildung als der Quelle der Leidenschaften sagte, das schränken sie nicht blos auf die Leidenschaften (als solche) ein, sondern sie leiten daraus auch die Folgen der Leidenschaften ab: so daß daher Bekümmerniß wie einen Biß des Schmerzes bewirkt; Furcht ein gewisses sich Zurückziehen und Fliehen der Seele; Fröhlichkeit eine ausschweifende Lustigkeit; Lust (oder Sucht) eine zügellose Begehrlichkeit. Die subjective Vorstellung aber, die wir in alle obigen Erklärungen eingeschlossen haben, wollen sie als eine schwache Beistimmung betrachtet wissen. Doch den Leidenschaften sind mehrere Arten derselben Gattung untergeordnet: der Bekümmerniß Neid oder Scheelsucht (was wir um deutlich zu seyn,

im Lateinischen lieber durch das minder gebräuchliche Wort invidentia, als durch invidia ausdrücken wollen; weil das letztere Wort nicht nur von demjenigen, welcher beneidet, sondern auch von dem gesagt wird, welchen man beneidet), Eifersucht, Mißgunst, Mitleid, Angst, Trauer, Jammer, Harm, Schmerz, Wehklage, Betrübniß, Leiden, Qual, Verzweiflung, und Anderes der Art. Der Furcht aber sind untergeordnet Trägheit, Schaam, Schrecken, Besorgniß, Bestürzung, Entsetzen, Verwirrung, Verzagtheit. Der Fröhlichkeit Schadenfreude, Entzücken, Prahlerei, und Aehnliches. Der Lust (der Sucht) Zorn, Aufwallung, Haß, Feindseligkeit, Groll, Ungenügsamkeit, Sehnsucht und das Uebrige dieser Art.

8. Das Bezeichnete definiren sie auf folgende Weise. Scheelsucht nennen sie die Bekümmerniß wegen des Glücks des Nebenmenschen, ungeachtet dieses doch dem Neidischen nichts schadet. Denn wenn Einen das Glück desjenigen schmerzt, von dem man selbst verletzt wird, so möchte dieß nicht mit Recht Neid heißen, wie z. B. bei Agamemnon in Beziehung auf Hektor. Wer aber, ohne von den Vortheilen des Andern Schaden zu leiden, dennoch über seinen Genuß denselben Schmerz empfindet, der mag in der That neidisch genannt werden. Was die Eifersucht (aemulatio) betrifft, so sagt man in doppeltem Sinne, sowohl im Guten als im Schlimmen, von Einem, daß er eifere. Denn Nachahmung der Tugend heißt Nacheiferung. Aber davon, als von etwas Rühmlichem, ist hier nicht die Rede. Hingegen Eifersucht heißt die Bekümmerniß darüber, daß ein Andrer ein begehrtes Gut besitzt, dessen man

selbst entbehren muß. Mißgunst, worunter ich das Griechische ζηλοτυπια verstanden wissen will, ist Bekümmerniß darüber, daß auch ein Anderer noch das besitzt, was man selbst begehrt hat. Mitleid ist Bekümmerniß über das Unglück des mit Unrecht leidenden Nebenmenschen; mit Unrecht — denn über die Plage des Mörders oder Verräthers wird niemand von Mitleid bewegt. Angst ist drückende Bekümmerniß. Trauer ist Bekümmerniß über den herben Verlust eines Geliebten. Jammer ist klägliche Bekümmerniß. Harm ist sich abgrämende Bekümmerniß. Schmerz ist peinliche Bekümmerniß. Wehklage ist Bekümmerniß mit Geheul. Betrübniß ist gedankenvolle Bekümmerniß. Leiden ist daurende Bekümmerniß. Qual ist Bekümmerniß verbunden mit Marter des Körpers. Verzweiflung ist Bekümmerniß ohne alle Hoffnung des Besseren. Die der Furcht untergeordneten Leidenschaften definiren sie so: Trägheit als Furcht vor folgender Arbeit; Schaam *) . . . . . [als Furcht vor Unehre]; Schrecken als erschütternde Furcht; daher die Schaam Röthe, den Schrecken Blässe und Zittern und Zähnklappen begleitet; Besorgniß als Furcht vor einem nahenden Uebel; Bestürzung als Furcht, welche den Geist aus seiner Stelle bewegt; daher jener Spruch des Ennius:

„Bestürzung jagt mir alle Weisheit aus dem Herzen;"

Entsetzen als schnell überfallende Furcht, und gleichsam Gefährtin der Bestürzung; Verwirrung als Furcht,

---

*) Hier muß etwas ausgefallen seyn.

welche die Gedanken austreibt; Verzagtheit als bleibende Furcht.

9. Die Theile der ausgelassenen Fröhlichkeit beschreiben sie auf folgende Weise: Schadenfreude sey Fröhlichkeit über das Uebel des Anderen ohne eigenen Vortheil; Ergötzen ein Vergnügen, welches die Seele bezaubre durch angenehme Eindrücke des Gehörs, und wie des Gehörs, so der andern Sinne, des Gesichts, der Betastung, des Geruchs, des Geschmacks — lauter Vergnügungen derselben Art, gleichsam in Fluß gesetzt, die Seele zu übergießen. a   lerey ist ausgelassene Fröhlichkeit, die sich übermüthig erhebt. Die Arten der Lust definiren sie so: Zorn sey Lust, den zu bestrafen, der mit Unrecht beleidigt zu haben scheine; Aufwallung eben entstehender Zorn, θύμωσις von den Griechen genannt; Haß veralteter Zorn; Rachsucht Zorn, der die Zeit der Ahndung einer That erspähe; Groll, erbitterter, tief im Herzen gefaßter Zorn; Ungenügsamkeit unersättliche Lust; Sehnsucht Lust, mit dem nicht mehr Anwesenden zusammen zu seyn. Im Lateinischen heißt Sehnsucht desiderium, und Ungenügsamkeit indigentia; und hier unterscheiden Einige auch so, daß sie das erstere Wort auf das beziehen, was von Einem oder Mehreren ausgesprochen wird, d. h. die Prädikate, κατηγορήματα, wie die Dialektiker sie nennen; wie wenn man z. B. sagt, es sehne sich Einer danach, reich, angesehen zu seyn; das letztere Wort aber auf die Sache oder den Gegenstand selbst, wie wenn man z. B. sagt, indigentia (Mangel) an Ehrenstellen, an Geld.

Als die Quelle aller Leidenschaften aber nennen sie den Mangel an Mäßigung oder Selbstbeherrschung; was ein Abfall vom Verstand und der gesunden Vernunft ist, und von der Vorschrift der Vernunft so abgewandt, daß die Begierden keineswegs, weder regiert noch in Ordnung erhalten werden können. Wie nun die Mäßigung die Begierden besänftigt, und bewirkt, daß sie der auf die rechte Weise gestimmten Vernunft gehorchen, und die Urtheile des Geistes wohl erwogen erhält; so ist es der ihr entgegengesetzte Mangel an Mäßigung, welcher die ganze Gemüthsverfassung entzündet, verwirrt, aufreizt; daher hieraus Bekümmernisse, Furcht jeder Art, und die übrigen Leidenschaften alle sich erzeugen.

10. Sowie, wenn das Blut verdorben, oder zu viel Schleim oder Galle vorhanden ist, im Körper Krankheiten und zerrüttete Zustände des Leidens entstehen: so beraubt die Verwirrung der falschen Einbildungen, und ihr Widerstreit unter einander das Gemüth der Gesundheit, und versetzt es in den leidenden Zustand von Krankheiten. Aus den Leidenschaften aber gehen zuerst jene Krankheiten hervor, welche jene νοσήματα, nennen; und dasjenige, was diesen Krankheiten entgegensteht, was gegen bestimmte Dinge eine fehlerhafte Abneigung und einen Eckel äußert; hierauf jene Zerrüttung des Begehrens, ἀῤῥωστήματα, aegrotationes, genannt, welchen wieder entgegengesetzte Verabscheuungen zur Seite stehen.

Hier wird allzu viel Mühe von den Stoikern, am meisten von Chrysippus aufgewandt, indem mit den körperlichen Krankheiten die Aehnlichkeit der Gemüthskrankheiten

verglichen wird. Mit Uebergehung dieser durchaus nicht nothwendigen Auseinandersetzung wollen wir das, was die Sache selbst in sich begreift, behandeln. Man muß also wissen, daß, wenn die Einbildungen unregelmäßig und verwirrt sich durch einander drängen, die Leidenschaft immer in Bewegung ist; wenn aber dieses Wallen und Wogen des Gemüthes alt geworden, und gleichsam in Mark und Adern eingewurzelt ist: dann entstehen Krankheit und Zerrüttung, und jene Verabscheuungen, welche jenen Krankheiten und Zerrüttungen entgegenstehen.

11. Was ich von Krankheit und Zerrüttung sage, unterscheidet sich dem Begriffe nach, ist aber der Sache nach verknüpft; und sein Ursprung ist in der Lust und Fröhlichkeit zu suchen. Wenn z. B. Geld begehrt, und nicht sofort auch die Vernunft gebraucht wurde, als eine Sokratische Arzeney, daß sie jene Begierde heile: so durchströmt jenes Uebel die Adern, und haftet in den Eingeweiden, und es entsteht eine Krankheit und Zerrüttung, die, durchs Alter stark geworden, nicht mehr entwurzelt werden kann; diese Krankheit heißt Geiz. Eben so die übrigen Krankheiten: z. B. Ruhmsucht, Weibersucht, um so das Griechische *φιλογύνεια* zu bezeichnen; und die übrigen Krankheiten und Zerrüttungen, sie entspringen auf ähnliche Weise. Dagegen die diesen entgegengesetzten Verabscheuungen entspringen nach Stoischer Annahme aus der Furcht; z. B. Weiberhaß, wie er in des Attilius *μισόγυνος* (Weiberhasser) ist; Menschenhaß, wie die Sage denselben dem Timon zuschreibt, welcher *μισάνθρωπος* (Menschenfeind, Menschenhasser,) genannt wird. Dahin gehört z. B. auch

die Ungastlichkeit; lauter regellose Gemüthszustände, welche aus einer gewissen Furcht vor demjenigen entstehen, was man flieht und haßt.

Die aufs **Begehren** sich beziehende Zerrüttung des Gemüthes definiren sie als die heftige, inwohnende und tief gewurzelte Vorstellung von der angebornen Wünschenswürdigkeit eines Gegenstandes, der doch nicht wünschenswerth ist. Was aber aus der Verabscheuung seinen Ursprung hat, definiren sie als die heftige, inwohnende und tiefgewurzelte Vorstellnng, als ob ein Gegenstand zu fliehen sey, der es doch nicht ist. Diese Vorstellung aber ist eine Entscheidung, daß man etwas wisse, was man doch nicht weiß. Der aufs Begehren sich beziehenden Gemüthszerrüttung sind z. B. Geiz, Ehrsucht, Weibersucht, Eigensinn, Leckerhaftigkeit, Völlerei, Naschhaftigkeit und Anderes der Art untergeordnet. Geiz ist die heftige, inwohnende und tiefgewurzelte Vorstellung vom Geld, als einem sehr wünschenswerthen Gegenstande; und ähnlich ist die Erklärung der übrigen Leidenschaften derselben Art. Die **Verabscheuung** aber definirt man so, daß man z. B. sagt, Ungastlichkeit sey die heftige, inwohnende und tiefgewurzelte Vorstellung, es sey der Gast sehr zu fliehen: und auf ähnliche Weise wird erklärt der Weiberhaß, wie der des Hippolytus; der Menschenhaß, wie der des Timon.

12. Um nun zu einer Vergleichung mit der Körperbeschaffenheit zu kommen, und diese Zusammenstellung einmal zu gebrauchen — jedoch sparsamer, als die Stoiker pflegen: so wie die Einen mehr zu dieser, die Anderen mehr zu jener Krankheit geneigt sind, weßwegen man Manche mit

dem Schnupfen, Manche mit der Kolik behaftet nennt, nicht weil sie es jetzt eben sind, sondern weil sie es oft sind: so sind Einige mehr zur Furcht, Andere mehr zu einer andern Leidenschaft geneigt. Daher man Einigen Aengstlichkeit beilegt, und sie ängstlich nennt; Anderen Zornsucht; was vom Zorne verschieden ist; denn etwas anderes ist zornsüchtig seyn, etwas anderes zornig; so wie Aengstlichkeit sich von Angst unterscheidet: denn nicht Alle sind ängstlich, welche bisweilen beängstigt werden; und hinwiederum werden die Aengstlichen nicht jeder Zeit beängstigt; so wie zwischen Berauschung und Trunkenheit ein Unterschied ist; und ein anderes ist verbuhlt seyn, ein anderes lieben. Diese Geneigtheit Verschiedener zu verschiedenen Krankheiten ist von großem Umfange; denn sie bezieht sich auf alle Leidenschaften; auch tritt sie in manchen Lastern hervor; aber es fehlt am Namen der Sache. Daher spricht man von Neidischen, Schadenfrohen, Scheelsüchtigen, Furchtsamen, Mitleidigen, weil sie geneigt zu diesen Leidenschaften sind, nicht weil sie immer sich so darstellen. Diese Geneigtheit nun zu jeglicher Art der Leidenschaft mag von der Aehnlichkeit des Körpers Kränklichkeit heißen, wenn man nämlich darunter Geneigtheit zum Erkranken versteht. Uebrigens was beim Schlimmen Geneigtheit heißt, die Neigung zum Fall anzuzeigen: das mag beim Guten, weil die Einen mehr für dieses, die Anderen mehr für jenes Gute gestimmt sind, Leichtigkeit (oder Anlage) genannt werden; und dasselbe Wort mag bei dem, was weder das eine noch das andere ist, gebraucht werden.

13. Wie es aber im Körper Krankheit, Siechheit, Gebrechen gibt: so auch in der Seele. Krankheit nennen sie die Zerrüttung des ganzen Körpers; Siechheit, Krankheit mit Schwäche: Gebrechen, wenn die Theile des Körpers nicht untereinander übereinstimmen; daher Unregelmäßigkeit, Verdrehung, Entstellung der Glieder. So erzeugen sich jene beide, Krankheit und Siechheit aus der Erschütterung und Störung der ganzen Gesundheit des Körpers; während das Gebrechen bei sonst unverletzter Gesundheit blos für sich selbst erscheint. Dagegen bei der Seele können wir Krankheit von Siechheit nur in Gedanken unterscheiden. Die sittliche Verkehrtheit aber ist ein im ganzen Leben unbeständiger und sich selbst widerstreitender Zustand oder Beschaffenheit der Seele; und zwar so, daß das einemal bei der Verwirrung der Vorstellungen Krankheit sich erzeugt und Siechheit; das anderemal Disharmonie und Widerspruch; denn nicht jedes *) sittliche Gebrechen zeigt den gleichen Widerstreit: wie z. B. die Beschaffenheit derjenigen, welche nicht weit von der Weisheit entfernt sind, zwar mit sich selbst uneins ist, so lange sie unweise ist, aber nicht verdreht, noch auf widrige Weise verkehrt. Die Krankheiten aber und Siechheiten sind Theile der sittlichen Verkehrtheit. Ob jedoch die Leidenschaften ebenfalls ihre Theile

*) Nach Bentlei's Conjektur: non enim omne vitium pares habet dissensiones. — Uebrigens scheint auch die gewöhnliche Lehrart: partes habet dissentientes (wie oben partes dissident) „nicht bei jedem sittlichen Gebrechen findet Mangel an Uebereinstimmung (Unregelmäßigkeit) in den Theilen statt,“ einen genügenden Sinn zu geben.

sind, fragt sich; denn Laster (sittliche Verkehrtheiten) sind beharrliche Zustände: die Leidenschaften aber wechselnde: so daß sie nicht auch die Arten von bleibenden Zuständen seyn können. Und wie bei den Uebeln die Aehnlichkeit des Körpers das Wesen der Seele berührt: so bei den Gütern. Es sind im Körper Vorzüge, die Schönheit, die Stärke, die Gesundheit, die Festigkeit, die Schnelligkeit: eben so in der Seele. Wie nämlich des Körpers Harmonie, wenn die Bestandtheile desselben unter einander zusammenstimmen, Gesundheit heißt: so bei der Seele, wenn ihre Urtheile und Vorstellungen sich unter einander einigen. Und darin besteht die Tugend der Seele; welche nach Einigen die Harmonie selbst ist; nach Anderen gehorcht sie den Gesetzen der Harmonie, und folgt ihr, ohne jedoch irgendwo ihr Abbild zu haben; übrigens ob sie dieß, oder das andere sey, so sey sie allein im Weisen. Es giebt aber auch eine gewisse Gesundheit der Seele, welche selbst dem Unweisen zukommen mag, wenn nämlich durch die Heilung der Aerzte die Verwirrung des Geistes aufgehoben wird. Und wie es beim Körper eine gewisse regelmäßige Gestalt der Glieder gibt, verbunden mit einer gewissen Lieblichkeit der Farbe — Schönheit genannt: so heißt bei der Seele die Gleichmäßigkeit und Harmonie der Vorstellungen und Urtheile, verbunden mit einer gewissen Festigkeit und Beständigkeit, und der Tugend folgend, oder das Wesen der Tugend selbst enthaltend — Schönheit. Ebenso werden die den Kräften und der Stärke und der Wirksamkeit des Körpers ähnlichen Kräfte der Seele auch mit ähnlichen Worten benannt. So heißt die rasche Beweglichkeit des Körpers Schnelligkeit;

und eben diese gilt auch für ein Lob des Geistes, als eine Fähigkeit der Seele, viele Gegenstände in kurzer Zeit zu durchlaufen.

14. Das ist der Unterschied zwischen Seele und Körper, daß gesunde Seelen von einer Krankheit befallen werden können, und eben so die Körper es können, hingegen die körperlichen Anfälle ohne Schuld zustoßen können, aber nicht eben so die der Seele, welche in Krankheiten und Leidenschaften stets aus Verschmähung der Vernunft verfällt. Daher diese immer nur im Menschen sich erzeugen. Denn die Thiere thun zwar etwas Aehnliches, aber sie verfallen nicht in Leidenschaften. Zwischen scharfsinnigen und stumpfsinnigen Menschen aber ist der Unterschied, daß, wie das Corinthische Erz in Rost, so geistvolle Menschen später in Krankheit verfallen und früher wieder hergestellt werden; nicht ebenso Stumpfsinnige. Auch verfällt nicht in jede Krankheit und Leidenschaft die Seele des Geistvollen, namentlich in keine von wildem, schrecklichem Ausbruche; ja einige haben beim ersten Anblicke die Gestalt von wahrhaft menschlichen Empfindungen, wie Mitleid, Bekümmerniß, Furcht. Siechheit übrigens und Krankheit der Seele scheint schwerer ausgetilgt werden zu können, als jene einzelnen sehr großen Laster, welche den Tugenden entgegenstehen; während nämlich die Krankheiten noch zurück sind, können die Laster aufgehoben seyn; denn jene werden nicht so schnell geheilt, als diese gehoben.

Hier hast du, was die Stoiker von den Leidenschaften mit Genauigkeit lehren. Sie nennen diesen, mit mehr Schärfe durchgeführten Vortrag, den logischen. Und weil

nun unsere Rede aus demselben, wie aus schroffen Klippen das Schiff, sich entwunden hat: so laß uns jetzt den Lauf der noch übrigen Untersuchung verfolgen; nur möge ich auch im ersten Theile deutlich genug für die dunkeln Gegenstände gewesen seyn! — A. Vollkommen; und wenn noch Einiges einer sorgfältigern Erörterung bedürfen wird, so wollen wir ein andermal fragen; nun erwarten wir, wovon du eben sprachest, den Lauf mit vollen Segeln.

15. M. Schon an anderen Orten sprachen wir von der Tugend, und werden noch oft von ihr sprechen müssen — (denn die meisten Aufgaben, die aufs Leben und die Sitten sich beziehen, leiten sich ab aus der Quelle der Tugend) — Tugend nun ist die sich gleich bleibende, mit sich selbst übereinstimmende Verfassung der Seele, welche ihre Besitzer lobenswürdig macht, so wie sie für sich und von sich selbst, auch abgesehen von allem Nutzen, lobenswerth ist; und weil sie dieß ist, so entspringen aus ihr die edeln Willensbestimmungen, Entschlüsse, Handlungen, und überhaupt die rechte Vernunftthätigkeit: — wiewohl die Tugend selbst am kürzesten die rechte Vernunftthätigkeit genannt werden kann. Von dieser Tugend nun ist das Gegentheil die sittliche Verdorbenheit oder die Lasterhaftigkeit (denn so will ich jetzt die von den Griechen sogenannte κακία lieber nennen, als Bosheit, malitia; denn Bosheit ist der Name eines bestimmten Lasters; Lasterhaftigkeit umfaßt sie alle); von ihr aus werden die Leidenschaften aufgeregt, welche, wie wir kaum zuvor sagten, die stürmischen, aufgeregten Gemüthsbewegungen sind, abgewandt von der Vernunft, und die ärgsten Feinde ruhigen Sinnes und Lebens. Denn sie

führen herbei ängstliche und herbe Bekümmernisse, und schlagen nieder und lähmen die Seele durch Furcht; und hinwiederum entflammen sie dieselbe durch allzu heftige Aufregung der Begehrungen, welche wir bald Begierde, bald ausschweifende Lust nennen — eine gewisse Zügellosigkeit der Seele, von Beschränkung und Mäßigung äußerst entfernt. Hat diese aber einmal den Gegenstand der Begierde erreicht: dann erhebt sie sich in ausgelassener Fröhlichkeit, so daß nun das Handeln alles Gleichgewicht verliert; wie jener „in des Gemüthes allzu großer Wohllust die größeste Verirrung“ erkennt. Nun dieser Uebel Heilung ist allein in der Tugend begründet.

16. Was aber ist nicht nur elender, sondern schmählicher auch und häßlicher, als ein durch Bekümmerniß Gebeugter, Gelähmter, Niedergeschlagener? Diesem Elend am nächsten kommt der, welcher ein nahendes Uebel fürchtet und beängstigt ungewissen Gemüthes umherschwankt. Diese Macht des Uebels zu bezeichnen, lassen die Dichter einen Felsen über Tantalus in der Unterwelt hereinhängen

„Ob den Verbrechen, und des Herzens Uebermuth,
„Und der frechen Zunge —“:

Dieß ist die gemeine Strafe der Thorheit; denn über Alle, deren Geist abgefallen von der Vernunft, hängt immer irgend ein solcher Schrecken herein. So wie nun dieß geistaufzehrende Leidenschaften sind, die Bekümmerniß nämlich und die Furcht: so unterscheiden sich dagegen jene lustigeren, die stets unmäßig strebende Begierde, und die eitle Freudigkeit, oder die ausgelassene Fröhlichkeit nicht viel von der Sinnlosigkeit. Hieraus ergiebt sich, wie jener beschaf=

sen sey, welchen wir bald den Gemäßigten, bald den harmonisch Geordneten, ein andermal den sich gleich Bleibenden und sich selbst Beherrschenden nennen. Bisweilen gefällt es uns auch, alle diese Worte auf die Frugalität, als die Hauptsache, zu beziehen; denn würde nicht dieser Ausdruck die Tugenden umfassen, so wäre es nicht eine so allgemeine, schon zum Sprichworte gewordene, Redeweise: „ein solcher Mensch, den man homo frugi nenne, thue Alles recht.“ Sagen nun die Stoiker dieß nämliche von dem Weisen, so glaubt man von ihnen, sie drücken sich allzu befremdend, allzu erhaben aus.

17. Also der — welcher er sey — der durch Mäßigung und Selbstständigkeit ruhig im Gemüthe ist und mit sich selbst versöhnt, daß er weder durch Mühseligkeiten sich verzehren läßt, noch sich brechen durch Furcht, noch daß er in dürstendem Streben nach einem Gegenstande von Verlangen brennt, noch in nichtiger Fröhlichkeit ausschweifend wie zerfließt — der ist der Weise, den wir suchen, der der Glückselige; welchem kein menschliches Ereigniß unerträglich, um die Seele sinken zu lassen, keines allzu freudig scheinen kann, um dieselbe zu erheben. Denn was sollte dem groß in menschlichen Dingen scheinen, welchem die ganze Ewigkeit und die Größe der ganzen Welt bekannt ist? Was denn kann bei den menschlichen Strebungen, oder bei dieser beschränkten Kürze des Lebens, dem Weisen groß erscheinen, ihm, dessen Geist stets so Wache hält, daß ihm nichts unvorgesehen begegnen kann, nichts unerwartet, nichts, das ihm überhaupt neu wäre? Ist er es doch auch, der so scharf nach allen Seiten hin mit den Augen seines

Geistes blickt, daß er immer einen Platz sich und einen Ort gewahrt, ohne Beschwerde und Angst zu leben; so daß, welches Begegniß das Schicksal über ihn führe, er es wohl und ruhig trage. Wer nun dieß thut, wird nicht blos von Bekümmerniß frei seyn, sondern auch von allen übrigen Leidenschaften. Diese Freiheit aber ist es, welche vollkommen und unbedingt glückselig macht; während ein aufgeregtes, und von voller, sicherer Vernunft abgezogenes Gemüth, nicht nur das Gleichgewicht verliert, sondern auch die Gesundheit.

Daher muß man für weichlich und entnervt der Peripatetiker Ansicht und Rede halten, welche die Nothwendigkeit der Leidenschaften behaupten, dabei aber ein gewisses Maaß aufstellen, das nicht überschritten werden dürfe. Ein Maaß willst du bestimmen dem Fehler? Oder ist es kein Fehler, der Vernunft nicht zu gehorchen? Oder lehrt die Vernunft nicht laut genug, daß weder ein Gut das sey, was du so hitzig begehrest, und über dessen Erreichung du dich übermüthig erhebst? noch ein Uebel das, wodurch du dich zu Boden drücken lässest, oder, um nicht niedergedrückt zu werden, kaum deiner Besinnung mächtig bleibest? Und daß all jenes allzu sehr Traurige, oder zu Fröhliche, es durch den Irrthum werde? Ein Irrthum, welcher bei den Thoren durch die Zeit sich mindert, so daß sie, während der Gegenstand derselbe bleibt, anders das Veraltete tragen, anders das Neue; indeß er den Weisen überhaupt nicht einmal zu berühren vermag. Und was denn auch soll jenes Maaß seyn? Denn laß uns einmal ein Maaß der Bekümmerniß suchen, mit der man sich so viele Mühe gibt. Publius Rupilius

habe sich über die Abweisung seines Bruders vom Consulate bekümmert, steht bei Fannius geschrieben. Jedoch scheint er das Maaß überschritten zu haben, da er deßwegen dem Leben sich entzog. Also hätte er es gemäßigter sollen ertragen. Wie, wenn nun, während er dieß mit Maaß ertrug, der Tod seiner Kinder hinzugekommen wäre? Eine neue Bekümmerniß hätte sich erzeugt. Aber auch diese gemäßigt. Indessen wär' es ein großer Zuwachs gewesen. Wie, wenn hierauf schwere Körperschmerzen, wenn Verlust der Güter, wenn Blindheit, wenn Verbannung gefolgt wäre? Wenn nach Maaßgabe der einzelnen Uebel Bekümmernisse hinzuträten, so müßte sich daraus eine Summe bilden, die nicht mehr auszuhalten wäre.

18. Wer also ein Maaß für den Fehler sucht, der macht es auf ähnliche Weise, wie wenn er glaubte, es könne der, der sich vom Leukasfelsen stürzt, sich aufhalten, wann er wolle. Denn so wenig dieß möglich ist: so wenig kann das durch Leidenschaft verwirrte und aufgeregte Gemüth sich fassen, und wo es will, stille stehen; und überhaupt was in seinem Wachsthum verderblich ist, das ist in seinem Entstehen fehlerhaft. Die Bekümmerniß aber und die übrigen Leidenschaften sind, wenigstens vergrößert, zerstörend; und daher wirken sie auch schon in ihrem Beginnen unmittelbar bedeutend auf Zerstörung hin. Denn sie selbst reizen sich auf, sobald einmal der Abfall von der Vernunft geschah; und die Schwäche hängt sich selbst nach, und fährt hinaus unklug ins Offene, und findet keinen Ort, um Halt zu machen. Daher ist es kein Unterschied, ob sie gemäßigte Leidenschaften billigen, oder eine gemäßigte Ungerechtigkeit

oder eine gemäßigte Feigheit, oder eine gemäßigte Unmäßigkeit. Denn wer den Fehlern ein Maaß setzt, der nimmt die Parthei der Fehler. Ist nun dieß für sich selbst schon verhaßt, so wird es noch drückender dadurch, daß sie im Schlüpfrigen stehen, und einmal erschüttert jählings hinabstürzen, ohne irgendwie aufgehalten werden zu können.

19. Jedoch dieselben Peripatetiker gehen noch weiter. Die Leidenschaften, die nach unserer Ansicht ausgerottet werden müssen, erklären sie nicht nur für natürlich, sondern auch für eine nützliche Gabe der Natur. Ihre Rede ist folgende. Fürs erste loben sie mit vielen Worten die Zornglut; sie sey der Schleifstein der Tapferkeit; und sowohl auf den Feind, als auf den schlechten Bürger stürzen sich Erzürnte viel heftiger; dagegen seyen das federleichte Gründe: es ist recht, daß dieß Treffen geschehe; es gebührt sich, zu kämpfen für Gesetze, für Freiheit, für Vaterland; das hat keine Kraft, wenn nicht von Zorn erglühte die Tapferkeit. Doch nicht blos von Kriegern reden sie; es gibt nach ihnen keine ernstere Strenge im Oberbefehl, ohne eine gewisse Bitterkeit der Zornglut. Einen Redner endlich, nicht nur wenn er anklagt, sondern selbst wenn er vertheidigt, billigen sie nicht ohne die Stacheln des Zornes; und ob dieser auch nicht vorhanden sey, so müsse er doch, meinen sie, durch Worte und Bewegung erkünstelt werden, damit des Redners lebendiger Vortrag den Zorn des Zuhörers entzünde. Selbst als ein Mann könne nicht, sagen sie, erscheinen, wer nicht zu zürnen wisse; und was wir Gelassenheit nennen, bezeichnen sie als einen Fehler durch das W[illegible]nheit. — Aber sie loben nicht blos diese

Lust (denn Zorn ist, wie ich ihn kaum erklärte, Lust sich zu rächen): sondern sie behaupten auch, jene Hauptart von Lust oder Begierde sey zum größten Nutzen von der Natur verliehen: denn nichts, als wozu Einer Lust habe, könne er vortrefflich thun. Nachts wandelte auf öffentlicher Straße Themistokles umher, weil er den Schlaf nicht finden konnte: und antwortete den Fragenden, des Miltiades Siegsdenkmal wecke ihn aus dem Schlafe. Wer hat nicht von den Nachtwachen des Demosthenes gehört? es schmerze ihn, sagte er, wenn er einmal durch der Handwerker vor Tag begonnene Thätigkeit übertroffen werde. Endlich die Fürsten der Philosophie selbst hätten niemals in ihren Strebungen solche Fortschritte ohne brennende Begierde machen können. In die äußersten Länder wanderten, wie wir wissen, Pythagoras, Demokritus, Plato; denn wo sich ein Gegenstand des Lernens darbiete, dahin müsse man kommen, urtheilten sie. Glauben wir, es habe dieß ohne die größte Glut der Begierde geschehen können?

20. Die Bekümmerniß selbst, welche wir als ein häßliches, abscheuliches Ungeheuer zu fliehen geboten, betrachten sie als eine Natureinrichtung von nicht unwichtigem Nutzen, damit die Menschen Schmerz fühlten, bei Vergehen gezüchtigt, getadelt, beschimpft zu werden. Denn Straflosigkeit für die Sünden scheint denen gegeben zu seyn, welche Schmach und Entehrung ohne Schmerzen ertragen. Besser ists, Gewissensbisse zu leiden. Daher jenes aus dem Leben abgezogene Wort des Afranius, bei welchem ein zügelloser Sohn ruft: „Weh' mir Unglückseligen!" Hierauf der strenge Vater:

„Wenn ihn nur etwas schmerzt, sey's was es wolle!"

Auch die übrigen Theile der Bekümmerniß nennen sie nützlich; das Mitleiden zur Hülfeleistung, und um das Unglück der Menschen, welche es nicht verdienen, zu erleichtern; selbst jene Eifersucht und Mißgunst sey nicht unnützlich; wenn man sehe, entweder daß man selbst nicht erreicht habe, was ein Anderer, oder daß ein Anderer so weit gekommen, als wir; was aber die Furcht betreffe, wenn diese einer aufgehoben hätte, so würde alle Behutsamkeit im Leben aufgehoben seyn; denn diese finde sich am höchsten bei denen, welche die Gesetze, welche die Obrigkeit, welche die Armuth, die Schande, den Tod, den Schmerz fürchten. Dieses sprechen sie jedoch so, daß sie die Nothwendigkeit des Beschneidens der Leidenschaften zugeben, hingegen die Möglichkeit sowohl, als die Zweckmäßigkeit ihrer Ausrottung läugnen; und daß sie urtheilen, es sey beinahe in allen Dingen die Mittelstraße das Beste. Wenn sie nun dieß so auseinander setzen, scheinen sie dir nichts oder etwas zu sagen? — A. Es scheint mir allerdings nicht so ganz ungegründet zu seyn; daher erwart' ich deine Antwort darauf.

21. M. Ich finde sie vielleicht. Doch zuvor das noch. Siehst du, welche bescheidene Zurückhaltung bei den Akademikern war? Denn sie sagen gerade nur das, was zur Sache gehört. Den Peripatetikern wird von den Stoikern geantwortet. Mögen sie sich unter einander zerraufen — mir gleichgültig! Ich habe nichts, als wo das sey, was als das Wahrscheinlichste erscheint, zu erforschen. Was stellt sich nun in dieser Aufgabe als ein solches dar, wodurch etwas Wahrscheinliches erzielt werden kann, über welches hinaus der

menschliche Geist nicht weiter schreiten kann? Die Definition von Leidenschaft, welche meiner Ansicht nach Zeno richtig gegeben hat. Sie lautet so: Leidenschaft sey eine von der Vernunft abgewandte, widernatürliche Gemüthsbewegung; oder kürzer: sie sey eine zu heftige Aufregung des Begehrens; zu heftig aber sey dieselbe, wenn sie sich weit von der inneren Gleichmäßigkeit der Natur entferne. Was können sie wohl auf diese Definitionen sagen? Ist doch dieß, und das meiste Andere der Art, Ausdruck verständiger, scharfer Dialectik; jenes dagegen kommt von dem Prunke der Redner: „Entflammung der Seele, Schleifstein der Tugenden." Kann denn ein tapfrer Mann, ohne daß ihm die Galle überläuft, nicht tapfer seyn? Das ist Sache der Klozffechter; wiewohl wir selbst an diesen oft Gleichmuth sehen. Sie unterreden sich, treten zusammen, beschweren sich, fordern etwas, daß sie mehr gemäßigt, als zornig zu seyn scheinen. Doch von jener Art sey immerhin ein Pacidejanus, mit dieser Gesinnung, wie ihn Lucilius schildert:

„Todt muß er seyn, besiegt! wenn ihrs verlangt:
„So soll's gescheh'n! ins Maul will ich zuerst
„Ihm eines fangen *), eh' ich ihm das Schwerdt
„Tief in den Magen, Bauch und Lungen stoße.
„Ich hasse diesen Menschen; kämpf' entrüstet,
„Und keine läng're Frist gewähr' ich ihm,
„Als bis er's Schwerdt der Rechten angefügt.
„So hebt mich Zorn von Haß und Gier nach ihm."

---

*) Die Stelle ist im Original sehr dunkel. Es könnte eben sowohl heißen:
„Doch, fürcht' ich, so geschiehts, ich selbst zuerst
„Fang' ein's ins Maul, noch eh' u. s. w."

22. Doch ohne diese fechtermäßige Zornglut sehen wir bei Homerus den Ajax mit vieler Heiterkeit vorschreiten zum Kampfe mit Hektor. Sein Einherschreiten, nachdem er die Waffen ergriffen, erregt Freude den Genossen, Schrecken aber den Feinden; daß Hektor selbst, wie es bei Homer heißt, zitternd mit ganzer Brust, ihn zum Kampfe gefordert zu haben bereute. Und diese unterreden sich erst, ehe sie handgemein werden, gelassen und ruhig; und hierauf auch im Kampfe selbst handeln sie durchaus nicht zornsüchtig oder wüthend. Ich bin nicht einmal von jenem Torquatus, der diesen Beinamen erjagte, der Meinung, daß er zornig dem Gallier die Halskette abgezogen; noch auch möchte Marcellus bei Clastidium deßwegen tapfer gewesen seyn, weil er zornig gewesen. Von Afrikanus wenigstens (er ist uns bekannter wegen des neuen Andenkens) kann ich sogar schwören, daß er damals nicht von Zornglut entflammt war, als er in der Schlacht den Marcus Allienus, den Peligner, mit dem Schilde deckte, und das Schwerd dem Feind in die Brust stieß. Von Lucius Brutus vielleicht möcht' ichs bezweifeln, ob er wegen des unbegrenzten Hasses wider den Tyrannen nicht allzu unbändig auf Aruns losstürzte. Denn beide, seh' ich, fielen zusammen, einer durch des Andern Hand erschlagen. Was ziehet ihr also hieher den Zorn? Hat Tapferkeit, ohne daß sie zu wüthen anfängt, keine Triebfedern? Wie? Herkules, den in den Himmel eben jene — von euch Zornsucht genannte — Tapferkeit erhob, kämpfte, meinst du, zornig mit dem Erymanthischen Eber, oder dem Nemeäischen Löwen? Oder ergriff auch Theseus die Hörner des Marathonischen Stieres zornig?

Sieh' zu, ob nicht die Tapferkeit von aller Wuth entfernt ist, und ob nicht Zornsucht blos Sache der Unkräftigkeit ist. Denn das ist keine Tapferkeit, welche der Vernunft ermangelt.

23. Zu verachten sind die menschlichen Begegnisse; gering zu schätzen der Tod; für erträglich zu halten Schmerzen und Drangsale. Ist dieß einmal festgestellt durch Urtheil und Grundsatz, dann ist es eine kräftige, bestehende Tapferkeit; ausser wir nehmen etwa an, wirksame, angestrengte, muthvolle Thaten seyen Thaten der Zornglut. Mir scheint nicht einmal jener Scipio, der Oberpriester, welcher die Wahrheit des stoischen Ausspruches bewies, daß der Weise nie Privatmann ist, gegen den Tiberius Gracchus damals zornig gewesen zu seyn, als er den matten Consul [Marcus Scävola] verließ, und selbst, obgleich ein Privatmann, wie wenn er Consul wäre, ihm zu folgen jedem befahl, der den Staat gerettet wissen wolle. Ich weiß nicht, ob ich selbst auch einmal tapfer für den Staat handelte; wenn aber, so geschah es wenigstens nicht im Zorne.

Ist etwas der Sinnlosigkeit ähnlicher, als der Zorn? Wohl nannte ihn Ennius den Anfang der Sinnlosigkeit. Farbe, Stimme, Blick, Athem, Unbändigkeit der Worte und Thaten, welchen Theil haben sie an der Besinnung? Was ist schmählicher, als der Homerische Achilles, als Agamemnon in ihrem Zanke? von Ajax nichts zu sagen, welchen der Zorn zur Wuth und zum Tode brachte. Nicht braucht also die Tapferkeit die Zornsucht zum Beistande aufzurufen; genug ist sie gerüstet, fertig, gewaffnet für sich selbst. Ja auf jene Weise könnte man auch sagen, die

Trunkenheit sey nützlich zur Tapferkeit, nützlich auch die Unbesonnenheit, weil sowohl die Unbesonnenen, als die Betrunkenen Manches oft kräftig ausführen. Immer war Ajax tapfer, doch am tapfersten in der Wuth:

„Denn Er wars, der die größte That vollbracht,
„Da bei der Flucht der Danaer das Höchste
„Durch seinen Arm geschah, wie er den Kampf
„In Wuth herstellte." —

24. Sollen wir also unbesonnenen Ungestümm nützlich nennen? Gehe die Definitionen von Tapferkeit durch; du wirst finden, daß sie des Ueberfließens der Galle nicht bedarf. Tapferkeit ist eine Stimmung des Gemüths, welche dem höchsten Gesetz im Erdulden gehorcht; oder sie ist die Erhaltung einer sich gleich bleibenden Maxime in Uebernahme und Zurückstoßung dessen, was furchtbar scheint; oder sie ist der Grundsatz der Ertragung oder völligen Geringschätzung furchtbarer, Widerstand leistender Dinge, so daß dabei das Urtheil in Beziehung auf diese Dinge immer gleich erhalten wird; oder kürzer, nach Chrysippus: (denn die genannten Definitionen gehören dem Sphärus, einem Manne, der nach der Meinung der Stoiker besonders gut definirt. Es sind sich nämlich alle so ziemlich ähnlich, aber sie deuten doch alle, die eine mehr als die andere auf gemeinschaftliche Begriffe der Stoiker von der Tapferkeit hin) — Wie also läßt sich Chrysippus vernehmen? Tapferkeit, sagt er, ist Grundsatz der Erduldung, oder eine in Erduldung und Ertragung dem höchsten Gesetze furchtlos gehorchende Gemüthsstimmung. Mag man immerhin diese Männer angreifen, wie Carneades pflegte: ich besorge, sie

allein möchten Philosophen seyn. Denn welche jener Definitionen eröffnet nicht unseren Begriff, den wir alle von der Tapferkeit unbewußt und eingehüllt in uns tragen? Ist er einmal eröffnet, wer vermißt dann dabei noch etwas Anderes für den Krieger, oder den Feldherrn, oder den Redner? Wer glaubt dann noch, sie können nichts ohne Wuth tapfer ausführen? Ferner — die Stoiker, wenn sie alle Unweise sinnlos nennen, fassen sie nicht Beides verknüpfend zusammen? Entferne die Leidenschaften, und hauptsächlich die Zornsucht, jetzt werden sie etwas Unerhörtes zu sagen scheinen. Nun aber erklären sie sich so, daß sie so viel sagen wollen, als: alle Thoren seyen sinnlos, wie aller Koth übel rieche. Nicht immer nämlich. — Aber rühre ihn um: so wirst du es fühlen. So ist der Zornsüchtige nicht immer zornig: reize ihn: sofort wirst du ihn rasen sehen.

Und dann — jene kriegerische Zornsucht, wenn sie nach Hause zurückkehrte, wie ist sie dann beschaffen bei der Gattin, bei den Kindern, bei dem Gesinde? ist sie da auch noch nützlich? Giebt es denn etwas, was der von Leidenschaft zerrütrete Geist besser, als der sich gleich beharrende, verrichten könnte? Und kann einer ohne Zerrüttung des Geistes zürnen? Daher haben die Unsrigen, weil alle sittliche Gebrechen im Eigenwillen (in moribus) zu suchen sind, die Zornsüchtigen, da die Zornsucht besonders schmählich ist, vorzugsweise eigenwillig (morosos) genannt.

25. Auch der Redner darf durchaus nicht zürnen; sich so zu stellen, bleibt ihm unverweigert. Oder scheinen wir dir zu zürnen, wenn wir in Rechtshändeln schärfer und hef-

tiger sprechen? Wie? wenn wir nach Vollendung der Gegenstände, und wenn sie schon der Vergangenheit angehören, die Reden schreiben, schreiben wir zornig?

„Wer hat dieß wahrgenommen? Bindet ihn!" *)

Hat dieß wohl je Aesopus im Zorne wirklich vorgestellt, oder im Zorne Attius geschrieben? Die Vorstellung davon ist vortrefflich; und zwar gelingt sie dem Redner, wenn er nur ein Redner ist, noch besser, als dem Schauspieler; aber sie geschieht mit Gelassenheit und ruhigem Sinne.

Die Lust aber loben, welche Lust ist dieß? Themistokles und Demosthenes bringt ihr mir vor; ihr fügt Pythagoras hinzu, Demokritus, Plato. Wie? Lust nennt ihr die Strebungen? welche auch in dem Trefflichsten, wie denn wirklich ein solches das ist, was ihr vorbringt, gemässigt und ruhig seyn müssen. Und nun gar die Bekümmerniß loben, das Abscheulichste von Allem, was es giebt, was ist das für eine Philosophie? Aber schicklich sprach Afranius: „Wenn ihn nur etwas schmerzt, sey's was es wolle!" Freilich wohl; er sagte dieß von einem verdorbenen, lüderlichen Jüngling, unsere Untersuchung aber bezieht sich auf den selbstständigen Weisen. Und meinetwegen mag denn selbst jenen Zorn auch ein Centurio haben, oder ein Fahnenträger, oder die Anderen, von welchen zu sprechen nicht noth ist, um nicht die Mysterien der Rhetoren zu eröffnen. Denn nützlich ists, bewegten Gemüthes zu seyn, wenn man nicht vernünftig zu seyn weiß. Wir aber stellen, wie ich oft versichere, über den Weisen die Untersuchung an.

*) Worte aus einem Stücke des Attius, und einer Rolle des Schauspielers Aesopus.

26. Aber auch Eifersucht, Mißgunst, Mitleid ist nützlich. Warum solltest du eher mitleidig seyn, als Hülfe schaffen, wenn du dieses vermagst? Oder können wir ohne Mitleid nicht edel seyn? Denn nicht selbst sollen wir Bekümmernisse um Anderer willen übernehmen; sondern Andere, wenn wirs im Stande sind, der Bekümmerniß entheben. Mißgünstig aber gegen den Andern zu seyn, und mit ihm aus jener fehlerhaften Eifersucht, welche der Mitbuhlerschaft ähnlich ist, zu eifern, was hat dieß für Nutzen? Liegt es ja doch in der Eifersucht, sich zu ängsten über fremdes Gut, weil man es selbst nicht hat; und in der Mißgunst, sich zu ängsten über fremdes Gut, weil es auch ein Anderer hat! Wie ließe sich dieses billigen, sich der Bekümmerniß hinzugeben, anstatt einen Versuch zu machen, wenn man etwas haben will; denn allein etwas haben wollen ist die größte Thorheit. Eine Annahme von gemäßigten Uebeln aber — wer kann sie mit Recht loben? Denn wem, in welchem Lust und Begierde gewurzelt, ist es möglich, nicht lüstern und gierig zu seyn? Nicht zornsüchtig, in welchem der Zorn? nicht ängstlich, in welchem die Angst? nicht furchtsam, in welchem die Furcht? den Lüsternen, Gierigen nun, und den Zornsüchtigen, und Aengstlichen, und Furchtsamen wollen wir für den Weisen halten? Von dessen Vortrefflichkeit läßt sich Vieles sehr ausgebreitet und umfassend reden; allein wir wollen es nur ganz kurz so bezeichnen: Weisheit sey die Wissenschaft der göttlichen und menschlichen Dinge, und die Erkenntniß der Ursache jeglichen Dinges. Woraus folgt, daß sie dem Göttlichen nachahmt, alles Menschliche aber der Tugend weit unterordnet.

Diese also wird, wie ein den Stürmen unterworfenes Meer, von der Leidenschaft nach deiner aufgestellten Ansicht getroffen? Was kann solchen Ernst, und solche Selbstständigkeit verwirren? Etwas Unvorgesehenes oder plötzlich Zustoßendes? Was kann so dem begegnen, welchem nichts, was dem Menschen widerfahren kann, unvorbedacht ist? Denn was sie sagen, das Uebermäßige müsse abgeschnitten, das Natürliche zurückgelassen werden: was kann denn natürlich seyn, das zugleich übermäßig seyn könnte? Jenes Alles ist aus den Wurzeln der Irrthümer entsprossen, und muß ausgerissen und ausgerottet, nicht beschnitten und behauen werden.

27. Doch weil ich vermuthe, daß du in der Frage dich nicht sowohl auf den Weisen, als auf dich selbst beziehest: (denn jenem gestehst du Freiheit von aller Leidenschaft zu, dir wünschest du sie) so laß uns sehen, wie wichtig die Mittel sind, welche von der Philosophie wider die Seelen-Krankheiten angewendet werden. Denn es giebt eine Arznei dafür; und nicht war die Natur so erbittert und feindselig gegen das Menschengeschlecht, daß sie dem Körper so viel Heilsames, der Seele nichts schuf. Ja um die letztere hat sie sich um so verdienter gemacht, da die Mittel für den Körper von aussen dargeboten werden, das Heil der Seele dagegen in sie selbst eingeschlossen ist. Aber ein je größerer und göttlicherer Vorzug ihr zukommt, um so größere Sorgfalt verlangt sie. Daher die wohl gebrauchte Vernunft das Beßte sieht; während sie, vernachläßigt, in viele Irrthümer verwickelt wird. An dich also muß nun sich meine ganze Rede wenden; denn angeblich stellst du

über den Weisen Untersuchung an; in der That aber vielleicht über dich.

Für die Leidenschaften nun, die ich auseinander gesetzt, giebt es verschiedene Heilungen. Nicht jede Bekümmerniß wird auf Eine Weise gestillt. Eine andere Arznei braucht der Trauernde, eine andere der Bedauernde, oder der Neidische. Und dieselbe Unterscheidung findet auch bei allen vier Leidenschaften statt: ob auf die Leidenschaft überhaupt, welches eine Verschmähung der Vernunft, oder eine allzu heftige Aufregung des Begehrens ist; oder auf die einzelnen Leidenschaften, die Furcht, die Lust, und die übrigen, die Rede besser bezogen werde: und man die Ueberzeugung gewinnen müsse, daß man sich über den Gegenstand nicht zu bekümmern habe, der Veranlassung zur Bekümmerniß gab; oder ob überhaupt die Bekümmerniß selbst in Beziehung auf alle Dinge aufzuheben: wie z. B., ob, wenn Einer über Armuth sich bekümmert, das zu bestreiten, daß die Armuth ein Uebel sey; oder überhaupt herauszuheben sey, der Mensch solle sich über nichts bekümmern? Das Letztere ist natürlich das Bessere; damit, wenn du etwa in Beziehung auf die Armuth ihn nicht überzeugest, der Bekümmerniß nicht das Feld geräumt werden muß. Dagegen wird mit Aufhebung der Bekümmerniß durch die eigenthümlichen Gründe, deren wir uns gestern bedienten, gewissermaßen auch das Uebel der Armuth aufgehoben.

28. Doch möge jede solche Leidenschaft hinweggespühlt werden durch die Sänftigung des Gemüthes, daß man lehrt, weder ein Gut sey das, woraus die Fröhlichkeit oder

die Lust entspringt; noch ein Uebel, woraus die Furcht oder Bekümmerniß. Indessen aber die entscheidende und eigenthümliche Heilung ist die, wenn man lehrt, die Leidenschaften selbst seyen für sich fehlerhaft, und haben weder etwas Natürliches, noch Nothwendiges. So sehen wir selbst die Bekümmerniß sich lindern, wenn wir den Jammernden die Schwäche einer weibischen Seele vorhalten, und wenn wir den Ernst und die Selbstständigkeit derjenigen loben, die Menschliches ohne stürmische Unruhe ertragen. So ja pflegt es auch denen zu ergehen, welche jene Dinge zwar für Uebel halten, doch gleichmüthig dieselben ertragen zu müssen glauben. Es glaubt Einer, die Wohllust sey ein Gut; ein Anderer, das Geld: doch kann jener von der Unmäßigkeit, dieser vom Geiz abgezogen werden. — Dagegen jene erstere Maßregel und Rede, welche zugleich die falsche Vorstellung aufhebt und die Bekümmerniß entnimmt, mag zwar feiner seyn, aber selten schlägt sie an, und ist nicht auf die große Mehrzahl anzuwenden. Und da giebt es auch noch Bekümmernisse, welche jene Arznei gar nicht erleichtern kann. Wenn z. B. Einer darüber sich bekümmert, daß in ihm keine Tugend, keine Willenskraft, kein Pflicht, kein Ehrgefühl sey: so läßt sich nicht läugnen, daß dieser wegen Uebel sich ängstigt; aber eine andere Heilung muß bei diesem versücht werden, und zwar eine solche, wie sie alle Philosophen, auch wenn sie über die übrigen Gegenstände uneins sind, reichen könnten. Denn alle müssen darin zusammentreffen, daß die von der Vernunft abgewandten Gemüthsbewegungen fehlerhaft sind: so daß, wenn gleich einerseits Uebel die Dinge sind, welche Furcht und

Bekümmerniß, und andererseits Güter diejenigen, welche Begierde und Fröhlichkeit erregen, doch die Bewegung für sich selbst fehlerhaft bleibt. Denn daß er sich gleich bleibe, daß er gemäßigt, ernst sey, daß er alles Menschliche unter sich bringe, verlangen wir von dem, welchen wir den hochherzigen und tapfern Mann nennen. Ein solcher aber kann weder ein Jammernder, noch ein Fürchtender, noch ein Begehrender, noch ein Jauchzender seyn. Denn das ist Sache derjenigen, welche die menschlichen Begegnisse ihrem Geiste überordnen.

29. Daher haben, wie ich zuvor sagte, alle Philosophen Eine Heilweise: nichts über die Beschaffenheit des Gegenstandes, der das Gemüth verwirre, sondern über die Leidenschaft selbst müsse gesprochen werden. Also fürs erste bei der Begierde, wenn es sich blos darum handelt, daß sie aufgehoben werde, ist nicht zu untersuchen, ob ein Gut sey, ob nicht, was die Lust erweckt; sondern die Lust selbst muß gehoben werden: so daß — es sey nun das höchste Gut die Rechtschaffenheit, oder die Wohllust, oder das Gemischte von Beiden, oder jene drei Arten der Güter — doch wider alle, und wenn die Tugend selbst allzu heftig erstrebt werden sollte, dieselbe Sprache zur Abschreckung zu führen ist. Es schließt aber alle Besänftigung des Gemüthes in sich die menschliche der Anschauung vorgehaltene Natur: damit nun diese desto leichter, wie sie sich ausdrückt, geschaut werde, muß das allgemeine Loos und Gesetz des Lebens durch Rede entwickelt werden. Daher geschah es nicht ohne Grund, daß Sokrates, wie man sagt,

als Euripides sein Schauspiel Orestes gab, die Wiederholung der drei ersten Verse verlangte:

„Nicht giebt es, sag' ich, etwas Schreckliches,
„Kein Leid, kein gottverhängtes Ungemach,
„Das nicht die menschliche Natur ertrüge."

Um die Ueberzeugung hervorzubringen, daß die Ereignisse getragen werden können und müssen, ist auch von Nutzen die Aufzählung derjenigen, welche sie schon getragen. Wiewohl die Stillung der Bekümmerniß ist sowohl in der gestrigen Unterredung entwickelt worden, als in dem Trostbuche, das ich (denn nicht war ich ein Weiser) mitten im Jammer und Schmerz geschrieben; und was Chrysippus verbietet, wider die noch neuen Aufwallungen des Gemüthes (um mich so auszudrücken) das Gegenmittel anzuwenden, so haben wir's gerade gehalten, und haben der Natur Gewalt zugefügt, daß der Größe der Arznei die Größe des Schmerzes wiche.

30. Der Bekümmerniß, worüber genug gesprochen worden, steht die Furcht am nächsten. Hierüber nun einige Worte! Furcht bezieht sich, wie Bekümmerniß aufs gegenwärtige, so jene aufs künftige Uebel. Daher nannten Einige die Furcht einen Theil der Bekümmerniß; Andere bezeichneten die Furcht als Vorbetrübniß, weil sie so zu sagen Anführerin der nachfolgenden Betrübniß sey. Dieselben Gründe nun, mit deren Hülfe das jetzt Eindringende ertragen wird, sind es auch, welche die Verachtung des Nachfolgenden bewirken. Denn beidemal muß man sich hüten vor einer niedrigen, gebeugten, weichlichen, weibischen Handlungsweise, wobei man sich kraftlos wegwirft. Wie

sehr übrigens von der Unbeständigkeit, von der Schwäche, und der Veränderlichkeit der Furcht selbst zu sprechen ist: so nützt es doch viel, die Gegenstände der Furcht selbst zu verachten. Daher, sey es Zufall, sey es Absicht, war's sehr angemessen, daß über die am meisten gefürchteten Dinge, Tod und Schmerz, am ersten und darauf folgenden Tage geredet wurde. Fand dieses Billigung, so sind wir von der Furcht zum großen Theile befreit.

31. So viel von der Einbildung der Uebel. Berücksichtigen wir nun die der Güter, d. h. die Fröhlichkeit und Begierde. — Mir scheint überhaupt in Beziehung auf die Leidenschaften Eines das Wesentliche zu enthalten, nämlich das, daß sie in unserer Gewalt sind, alle durch die Vorstellung erregt, alle willkührlich. Dieser Irrthum also muß ausgerissen, diese Einbildung benommen werden. Und wie bei den eingebildeten Uebeln das anscheinend Furchtbare erträglich gemacht werden muß, so muß bei den Gütern das gemildert werden, was für wichtig und erfreulich gehalten wird. Hier ist nun freilich Uebeln und Gütern das gemein, daß, wenn es schon schwer ist, zu überzeugen, nichts von den das Gemüth verwirrenden Dingen sey für ein Gut oder ein Uebel zu halten, doch immer wieder für eine verschiedene Gemüthsbewegung eine verschiedene Heilweise angewendet, und auf andere Art also der Schadenfrohe, auf andere der Verbuhlte, gebessert werden muß, hinwiederum auf andere der Aengstliche, der Furchtsame. Zwar wär' es allerdings leicht, wenn man dem Grundsatz folgt, der in Beziehung auf Gut und Uebel am meisten sich empfiehlt, schlechthin zu verneinen, daß der Unweise durch Fröhlichkeit aufgeregt

werden könne, weil er überhaupt kein Gut hat; allein wir reden nun nach Art des gemeinen Lebens. Gesetzt, es seyen das Güter, was man dafür ausgiebt, Ehrenstellen, Reichthümer, Wohllüste, u. s. w.: doch ist die Fröhlichkeit, welche bei der Erringung derselben übermüthig ausschweift, schändlich; so wie, wenn auch zu lachen erlaubt ist, doch schallendes Gelächter getadelt werden muß. Denn es ist bei der Freudigkeit Erguß des trunknen Herzens derselbe Fehler, wie beim Schmerze Zusammenpressung desselben; und dieselbe Flüchtigkeit findet bei der Begierde im Streben statt, wie bei der Fröhlichkeit im Genusse; und wie allzu Niedergeschlagene für weichlich, so werden die durch Fröhlichkeit allzu Erhobenen mit Recht für flüchtig erklärt. Und da der Neid zur Bekümmerniß gehört, so wie das Vergnügen über fremde Leiden zur Fröhlichkeit: so werden beide Fehler gezüchtigt durch Vorhaltung ihrer Unmenschlichkeit und Rohheit. So wie ferner Vorsicht sich geziemet, Furcht unziemlich ist; so geziemt sich Freude, nicht aber Fröhlichkeit — weil wir der Belehrung wegen Fröhlichkeit von Freude unterscheiden. — Das hab' ich schon oben bemerkt, kleinmüthige Zusammenpressung des Herzens könne nie recht seyn, die Erhebung desselben könne es bisweilen. Wenn sie z. B. so statt findet, wie bei jenem Hektor des Nävius, der in seiner Freude ausruft:

„Froh bin ich, mich von dir gelobt zu seh'n,
„Von dir, o Vater, dem gelobten Mann."

Anders jener Jüngling bei Trabea:

„Die Kupplerin, erweicht von meinem Golde,
„Wird meinen Wink beachten, was ich will,

„Was ich begehr'; ich komm' und klopf' ans Thor;
„Die Flügel öffnen sich: und Chrysis, die
„Mich unversehens schaut, springt mir entgegen,
„Behend und sehnsuchtsvoll in meinen Arm
„Zu eilen, Ha! und mir ergiebt sie sich."

Wie schön ihm dieß däucht, wird er selbst sogleich sagen:

„— dem Glücke selbst
Werd' ich voran mit meinem Glücke geh'n."

32. Es ist genug, daß man genau Achtung gebe, und ganz durchschaue, wie schändlich diese Fröhlichkeit sey. Und wie diejenigen schändlich sind, welche in Fröhlichkeit dann sich erheben, wann sie die fleischliche Wohllust genießen: eben so ists die größte Schmach, diese Wohllust mit entzündetem Herzen zu begehren. Ueberhaupt ist jene gemeinhin sogenannte Liebe (ich finde auch wahrlich keinen andern Ausdruck dafür) so leichtsinnig, daß ich nichts anders damit zu vergleichen wüßte. Von ihr sagt Cäcilius:

„Wer sie nicht für die höchste Gottheit hält,
„Der ist ein Thor, unkundig aller Dinge.
„In ihrer Hand ist es, Verstand zu nehmen
„Und zu verleih'n, gesund und krank zu machen;
„Und daß verliebt man dich begehrt und ruft."

O was für eine herrliche Bilderin des Lebens zum Bessern ist die Poesie! — Welche die Liebe, der Schmach und des Leichtsinns Urheberin, in den Götter=Rath versetzen zu müßen glaubt. Von dem Lustspiel sprech' ich; das, wofern wir diese Schmach nicht billigten, überhaupt nicht bestünde. Aber was sagt auch im Trauerspiele jener Anführer der Argonauten?

„Aus Liebe mehr, als um der Ehre willen,
„Erhielst du mich." —

Wie nun? Diese Liebe der Medea — welchen Brand des Unheils hat sie entzündet! Und doch wagt dieselbe Medea bei einem andern Dichter zu ihrem Vater zu sagen, sie habe zu m Gemahl

„Ihn, den die Liebe gab, die mächt'ger ist,
„Und stärker, als der Vater." —

33. Doch lassen wir die Dichter spielen, in deren Darstellungen wir in diese Schande verwickelt selbst Jupiter schauen. Kommen wir zu den Lehrern der Tugend, den Philosophen, welche läugnen, daß Liebe etwas mit Hurerei zu schaffen habe, und darüber mit Epikurus sich zanken, welcher, meiner Meinung nach, hierin nicht eben lügt. Denn was ist das für eine Liebe der Freundschaft? Warum liebt Niemand weder einen häßlichen Jüngling, noch einen wohlgestalteten Greis? Mir für meinen Theil scheint diese Gewohnheit in den Gymnasien der Griechen sich erzeugt zu haben: wo jene Liebschaften frei und erlaubt sind. Gut sagt daher Ennius:

„Den Leib entblößen unter Bürgern ist
„Der Schande Anfang." —

Seyen sie auch, was ich für möglich halte, verschämt: doch sind sie immer unruhig und ängstlich: und das um so mehr, weil sie sich selbst anhalten und beschränken. Und um die Liebschaften der Weiber unberührt zu lassen, welchen die Natur eine größere Freiheit gestattete: wer steht an, was die Dichter mit Ganymed's Raube wollten? Wer sieht nicht, was Laius bei Euripides spricht und begehrt? was

endlich die gebildetsten Menschen, und größten Dichter von sich selbst in ihren Gedichten und Gesängen verrathen? Der als so tapfrer Mann in seinem Staat erprobte Alcäus, was schreibt er über die Knabenliebe? von Anakreon gar nichts zu sagen, dessen ganze Poesie eine verliebte ist. Doch unter allen am meisten braunte von Liebe Ibykus aus Rhegium, wie aus seinen Schriften erhellt.

34. Aller dieser Männer Liebe, sehen wir, ist wohllüstig. Aber wir Philosophen auch — unter der Anführung unsers Plato, den nicht mit Unrecht Dicäarchus anklagt — haben uns erhoben, der Liebe Ansehen zu verleihen. So sagen die Stoiker, der Weise werde lieben, und die Liebe selbst definiren sie als den Versuch Freundschaft zu stiften, auf den Anblick der Schönheit hin. Meinetwegen — giebt es in der Natur eine Liebe ohne Unruhe, ohne Sehnsucht, ohne Seufzer: so mag sie bestehen! denn diese ist dann fern von aller Lust. Hier aber handelt es sich um die Lust. — Giebt es aber eine Liebe, wie es denn wirklich eine solche giebt, die gar nicht oder nicht viel von Wahnsinn entfernt ist, wie sie in der Leukadia *) vorkommt:

„Wenn einen Gott es giebt, der sich um mich
„Bekümmert." —

Ja! darum mußten alle Götter sich bekümmern, wie dieser Mensch seine buhlerische Wohllust genöße!

„Weh' mir Unglücksel'gen!"

Nichts wahrer. Gut auch das:

„Bist du bei Sinnen, der du grundlos jammerst?"

*) Ein Lustspiel des Turpilius.

So sinnlos erscheint er sogar den Seinigen. Aber welchen Lärm erregt er?

„Dich, heiliger Apollo, ruf' ich: Hilf!
„Und dich, allmächtiger Neptun, und Euch,
„Ihr Stürme auch!"

Die ganze Welt, meint er, werde sich zur Unterstützung seiner Liebe wenden. Die Venus allein schließt er aus, als ihm unhold:

„Denn wozu dich auffordern, Venus?" —

Sie kümmere sich aus lauter Wohllust um nichts, behauptet er; als ob er selbst nicht aus Wohllust solche Schmach verübte und redete!

35. Ist nun ein Mensch so gestimmt, dann muß man diese Heilung bei ihm anwenden, daß man ihm fürs erste zeigt, wie der Gegenstand seiner Begierde so gar geringfügig, so gar verächtlich, ja ganz nichtig sey; wie leicht man anderswoher, oder auf andere Weise Befriedigung sich verschaffen, oder wie der Gegenstand überhaupt aufgegeben werden könne. Auch muß er bisweilen auf andere Strebungen, Mühen, Sorgen, Geschäfte hingeführt werden; man muß ihn endlich öfters durch Veränderung des Orts, wie einen Kranken, der sich noch nicht erholt hat, zu heilen suchen. Einige meinen auch, man müße alte Liebe durch neue, wie Keil durch Keil, austreiben. Doch vorzüglich ist ein solcher Mensch zu erinnern, was es für eine Wuth um die Liebe sey. Denn von allen Leidenschaften ist gewiß keine heftiger; und will man jetzt auch nicht jene Dinge selbst anklagen, Hurerei, Verführung, Ehebruch, Unzucht sogar, welche alle schändlich genug sind, um angeklagt zu

werden: Doch um dieses unberührt zu lassen — die Verwirrung des Geistes in der Liebe ist an sich schmählig. Denn nicht zu gedenken dessen, was der Wuth angehört, wie leichtsinnig ist für sich selbst schon das, was leidlich zu seyn scheint?

„Beleidigung, Verdacht und Zwistigkeiten,
„Und Waffenstillstand, Krieg und Friede wieder —
„Wenn dieses Unbeständ'ge du beständig
„Mit Ueberlegung machen willst: so thust
„Du anders nichts, als wenn du Müh' dir giebst,
„Zu rasen mit Bedacht und Ueberlegung."

Diese Unbeständigkeit und Flüchtigkeit des Geistes — wen sollte sie nicht durch ihre Verkehrtheit selbst abschrecken? Man muß nämlich, was bei jeder Leidenschaft gesagt wird, beweisen, daß es keine gebe, die nicht eingebildet, nicht durch die Vorstellung hervorgerufen, nicht freiwillig sey. Denn wäre die Liebe naturgemäß: so würden Alle lieben, und immer lieben, und dasselbe lieben, und nicht würde den Einen die Schaam, nicht den Andern Besinnung, den Andern Sättigung abschrecken.

36. Was sag' ich vom Zorn? so lange diese Leidenschaft den Geist verwirrt, läßt sie keinen Zweifel an ihrer Sinnlosigkeit übrig. Sie ist die Triebfeder, daß auch unter Brüdern solcher Zank sich erhebt:

„Wer hat in aller Welt dich je besiegt
„An Unverschämtheit? — Doch wer an Bosheit dich?"

Du weißst, was darauf folgt. In abwechselnden Versen schleudern die Brüder die schwersten Schmähungen wider einander: so daß man leicht in ihnen die Söhne des Atreus

erkennt, dessen, der auf eine neue Strafe wider seinen Bruder sinnt:

„Eines ärgern Unheils schreckenvolle Last
„Wälz' ich auf ihn, um ihm sein bittres Herz
„Zu zerstoßen, zu zermalmen.“ —

Was wird nun das für eine Last seyn? Höre den Thyestes:

„Mein frevelhafter Bruder sann mir an,
„Mit diesen Zähnen sollt' ich meine Kinder,
„Ich Unglückselger, selbst verzehren, und
„So setzt er vor mich ihr zerstücktes Fleisch.“

Denn warum sollte nicht eben soweit der Zorn, als die Wuth gehen? Daher sagen wir von den Zornigen im eigentlichen Sinne, sie seyen ausser sich gekommen, d. h. ausser Ueberlegung, ausser Vernunft, ausser Geist; denn diese müssen über die ganze Seele Gewalt haben. Solchen Menschen muß man entweder diejenigen, auf welche sie einen Angriff zu machen versuchen, entziehen, bis sie sich selbst wieder sammeln: — was heißt aber sich sammeln anders, als die zerstreuten Theile der Seele wieder an ihren Ort vereinen? — oder man muß sie bitten und flehen, daß, wenn sie Kraft zur Rache haben, sie diese auf eine andere Zeit verschieben, bis der Zorn ausgekocht. Auskochen aber zeigt wenigstens eine wider den Willen der Vernunft erregte Glut an. Daher man jenes bekannte Wort des Archytas lobt: der, als er über seinen Wirthschaftsverwalter nicht wenig erzürnt worden, zu ihm sagte: „Wie würd' ich dich empfangen haben, wenn ich nicht zornig wäre!“

37. Wo sind also jene, welche die Zornsucht nützlich nennen? — Kann Sinnlosigkeit nützlich seyn? — oder

natürlich? Ist etwas naturgemäß, was mit widerstrebender Vernunft geschieht? Wie würde aber, wofern der Zorn naturgemäß wäre, der Eine mehr als der Andere zornig seyn? oder wie würde die Nachsucht, ehe sie Rache genommen, ein Ende haben können? Oder wie würde Einen reuen, was er im Zorne gethan? Wie wirs bei dem König Alexander sehen, der, als er seinen Freund Clitus ermordet hatte, kaum sein eigenes Leben schonte: so groß war die Macht der Reue. Nach Ansicht dieser Kennzeichen kann man nicht mehr zweifeln, daß auch diese Gemüthsbewegung völlig eingebildet und willkührlich ist: so wenig, als man zweifeln kann, daß Gemüthskrankheiten, wie Geiz und Ehrsucht aus der hohen Werthschätzung des Gegenstandes, der die Gemüthskrankheit erregt, entspringen. Woraus sich ergeben muß, daß überhaupt alle Leidenschaft in der Einbildung bestehe. Und wenn Zuversicht, d. h. das feste Vertrauen der Seele, auf einem Wissen beruht und der glaubigen Vorstellung des nicht grundlos Zustimmenden: so ist auch Mißtrauen eine Furcht des erwarteten, drohenden Uebels: und wenn Hoffnung die Erwartung eines Gutes ist, so muß Furcht die Erwartung eines Uebels seyn. Wie nun Furcht, so verhalten sich die übrigen Leidenschaften zum Uebel. Also wie die innere Gleichmäßigkeit auf dem Wissen: so beruht die Leidenschaft auf dem Irrthume. Was aber die Menschen betrifft, von denen man sagt, sie seyen von Natur zornsüchtig, oder mitleidig, oder neidisch, oder so etwas, diese haben eine, so zu sagen, ungesunde Gemüthsbeschaffenheit, welche indessen heilbar ist; wie man an Sokrates ein Beispiel zu haben glaubt. Als Zopyrus

der sich für einen Kenner der Eigenthümlichkeit eines Jeden aus seiner Gestalt ausgab, viele Fehler wider ihn in einer Gesellschaft zusammen gezählt hatte, so wurde er von den Uebrigen verlacht, die diese Fehler an ihm nicht finden konnten. Sokrates selbst aber unterstützte ihn, indem er versicherte, dieselben seyen ihm zwar angeboren, aber durch Vernunft von ihm ausgestoßen.

Also wie Einer vollkommen gesund aussehen kann, aber von Natur doch zu einer gewissen Krankheit geneigter ist: so ist die eine Seele mehr für diese, die andere mehr für jene Fehler empfänglich. Wer aber nicht von Natur, sondern durch Schuld fehlerhaft heißt, dessen Fehler bestehen aus falschen Einbildungen von Gütern und Uebeln; woraus dann verschiedene Neigungen zu verschiedenen Gemüthsbewegungen und Leidenschaften entstehen. Eine eingewurzelte Verkehrtheit aber wird, wie beim Körper, schwerer vertrieben, als eine vorübergehende Störung, die bei der Seele Leidenschaft heißt: und schneller geheilt wird eine plötzliche Geschwulst der Augen, als dauernde Triefäugigkeit verdrängt wird.

38. Doch nachdem wir nun erforscht die Lehre von den Leidenschaften, welche sämmtlich aus Urtheilen, gebaut auf Einbildungen, und aus willkührlichen Strebungen hervorgehen, so finde jetzt die Unterredung ihr Ziel. Wir müssen aber wissen, daß nächst der Erkenntniß des höchsten Guts und Uebels, so weit diese Menschen möglich ist, nichts wichtigeres oder nützlicheres von der Philosophie gewählt werden kann, als diese bisherigen Gegenstände unserer viertägigen Unterredung. Denn der Verachtung des Todes, und der Erleichterung des Schmerzes bis zur Erduldbarkeit

desselben haben wir die Sänftigung der Bekümmerniß angeknüpft: eines Uebels, das für den Menschen das größte ist. Denn obwohl jede Leidenschaft herb ist, und nicht viel von Sinnlosigkeit sich unterscheidet: so nennen wir doch gewöhnlich die von einer der übrigen Leidenschaften, von Furcht, von Fröhlichkeit, von Begierde, ergriffenen Menschen schlechthin nur aufgeregt und verwirrt; dagegen diejenigen, welche der Bekümmerniß sich überließen, elend, niedergeschlagen, mühselig, jammervoll. Daher es nicht zufällig von dir geschehen zu seyn scheint, sondern mit gutem Grunde so vorgelegt, daß wir besonders von der Bekümmerniß sowohl, als von den übrigen Leidenschaften zu reden hatten: denn in jener liegt die Quelle und die Hauptsache des Elends. Aber wie gesagt — für die Bekümmerniß, und die übrigen Gemüthskrankheiten findet Eine Heilung statt, in dem Gedanken, daß sie eingebildet und willkührlich sind, und daß man sie deßwegen auf sich ladet, weil man dieß so für recht hält. Diesen Irrthum, als die Wurzel aller Uebel, mit allen Fasern auszureißen, verspricht die Philosophie. Uebergeben wir uns also ihr zur Ausbildung, und lassen uns heilen! Denn so lange diese Uebel in uns haften, können wir nicht nur nicht glückselig, sondern nicht einmal gesund und bei Sinnen seyn. Entweder also müssen wir läugnen, daß irgend etwas durch Vernunft ausgerichtet werde, während dagegen doch nichts ohne die Vernunft recht geschehen kann: oder, da die Philosophie aus Zusammenstellung von Vernunftsätzen besteht, müssen wir von ihr, wenn wir gut und glückselig seyn wollen, alle Hülfsmittel und allen Beistand zum guten und glückseligen Leben entnehmen.

Der tusculanischen Unterredungen

Fünftes Buch.

Uebersicht des fünften Buches.

I. Zuschrift an Marcus Brutus und Einleitung ins fünfte Buch. Cap. 1—4. Wichtigkeit der in diesem Buche abgehandelten Frage — deren Resultat gegen das Leben so oft contrastirt; wodurch der Mensch kleinmüthig gemacht wird. Ihm helfen kann nur die Philosophie. Lob der Philosophie, und Darlegung ihrer Erhabenheit — nebst einigen historischen Bemerkungen.

II. Die Thesis wird von dem Schüler nach der Akademiker Weise verneinend aufgestellt: „die Tugend scheine zum glückseligen Leben unzureichend." Cap. 5.

1) Es wird zunächst darauf geantwortet: „die Tugend sey zureichend zum guten Leben; so wie nun einerseits der Böse nothwendig unglücklich sey: so müße gegentheils der Gute glückselig seyn. Aber Rechtschaffenheit, wird dagegen gesagt, kann den Menschen wohl ins (physische) Unglück begleiten: doch nicht die Glückseligkeit. Hierauf wird die, von den Stoikern vorgehaltene, Anschauung eines mitten im Unglücke glücklichen Rechtschaffenen aufgeführt. Allein, meint der Schüler, diese bestehe mehr nur beim ersten Anblick, als sie wirklich überzeuge; andere Gründe seyen beizubringen. Cap. 5.

2) Mit Cap. 6. wird die Untersuchung dieses Buches an die Untersuchung der vorigen Bücher über die Leidenschaft an=

geknüpft. „Wie die Leidenschaft die Glückseligkeit aufhebt, so ist dagegen ein leidenschaftloser Zustand des Gemüthes der Zustand der wahren Glückseligkeit. Nun bewirkt aber Tugend (Weisheit) den leidenschaftlosen Gemüthszustand. — Also bewirkt sie auch die Glückseligkeit." Cap. 6. 7.

Durch diese Beziehung auf die vorigen Untersuchungen wäre somit schon das Resultat erreicht; allein Cicero will nun seinen Gegenstand in einer eigenen Untersuchung abhandeln. Cap. 7.

3) Tadel derjenigen Philosophen, welche zwar den stoischen Satz annehmen: durch Tugend werde Glückseligkeit vollendet: welche aber die Einschränkung hinzusetzen, dieß sey auch dann der Fall, wenn es außer der Tugend noch andere Güter gebe. Dieß sey inconsequent; Beweis hievon – Cap. 8. Consequenter sey der wegen seiner weichlichen Ansicht in Anspruch genommene Theophrastus, daß der Tugendhafte nicht glücklich genannt werden könne, wenn ihn äußeres Unglück treffe. Gebe man ihm zu, daß es außer Tugend noch andere Güter gebe, so müße man ihm auch die Folgerung zugeben. Oder man verfahre so inconsequent wie Epikurus, der zwar auch manches Schöne sage, nur nicht immer übereinstimmend mit seinen Grundsätzen. Cap. 9.

4) Consequenter Weise kann man den Weisen nur dann für stets glückselig erklären, wenn die Glückseligkeit allein in der Tugend begründet ist; denn alle andern sogenannten Güter können ihm fehlen, weil sie nicht in seiner Gewalt durch seine Freiheit stehen; ja sogar alle denselben entgegenstehenden sogenannten Uebel können ihn zu gleicher Zeit treffen. Cap. 10. Daher muß man hierin, in Rücksicht auf die Consequenz der Entwicklung des Systems, den Stoikern Recht geben, — namentlich gegen die Peripatetiker; wenn man auch sonst glaubt, Ursache zu haben zu der Behauptung: Stoiker und Peripatetiker stimmen der Sache nach, wenn gleich in den Worten Streit sey, überein. Cap. 11.

5) Wenn wir indessen den Satz: durch Tugend werde das glückselige Leben vollendet, einen stoischen nannten, so können wir ihn nun eben so gut auch einen sokratisch-plato-

nischen nennen. Von Platos Ansehen also müße man ausgehen, wenn man dieser Lehre folge. Cap. 12.

6) Beweisführung. Beweis,

a) aus der Bestimmung des Menschen zur Vollkommenheit, dafür, daß die Tugend glückselig macht. Cap. 13.

b) aus derselben Idee folgt aber auch, daß Tugend durchaus glückselig macht. Cap. 14.

c) Das Letztere folgt ferner daraus, daß die Tugend das einzige Gut ist, was

α) positiv durch zwei verschiedene Kettenschlüsse erhärtet wird. Cap. 15.

β) negativ, weil man alle anderen sogenannten Güter besitzen, und doch höchst unglücklich seyn könne. Und wie geringfügig sind doch diese anderen Güter! Cap. 16.

Beantwortung der Einwendung: „wenn die Stoiker das, was andere Philosophen körperliche und äußere Güter nennen, vorgezogene Dinge nennen, so komme der Streit am Ende auf einen Wortstreit hinaus.“ Nachdem Cicero wiederholt, wie auch im Anfang des 15. Cap., auf den leidenschaftlosen Zustand des Weisen, als einen Grund, aufmerksam gemacht, warum der Weise stets glückselig seyn müße, wird

d) Cap. 17. der in Frage stehende Beweis daraus geführt, daß in jedem Leben etwas Herauszuhebendes sey, welches eben das Glückselige sey. Nun sey aber das Herauszuhebende, folglich auch das Glückselige, das Beste. Die Eigenschaft des Besten komme aber vor allen Dingen der Tugend zu. Würde nun Glückseligkeit und Tugend nicht zusammenfallen, so müßte man annehmen, daß es noch etwas Besseres gebe, als die Glückseligkeit, nämlich die Tugend. Das hieße aber annehmen: es gebe noch etwas Besseres, als das Beste (die Glückseligkeit): was ungereimt sey. Es bleibe demnach nichts übrig, als Tugend und Glückseligkeit zu identificiren oder die Glückseligkeit als mittelbare Folge der Tugend zu betrachten.

7) Nachdem Cicero Cap. 18. nochmals wiederholt hat, Tugend und Leidenschaft seyen entgegengesetzt, eine hebe die andere auf; wenn nun in der Tugend Kraft genug liege zum glückseligen Leben, so habe dagegen die Leidenschaft die Kraft, das glückselige Leben aufzulösen — so folgen von Cap. 19. — Cap. 23. Beispiele aus dem Leben bekannter und berühmter Männer, um den Satz zu veranschaulichen, daß Laster elend, Tugend glückselig mache.

8) Beweis, daß das Leben des Tugendhaften nichts weiter bedarf, um das wahrhaft glückselige zu seyn, daraus, weil der Tugendhafte der Weise ist, im umfassendsten Sinne des Wortes; weil er Philosoph ist im Wissen wie im Handeln. Cap. 24. 25. (Beide Capitel sind in hohem Grade wichtig, nicht nur wegen der einzelnen trefflichen Ideen, sondern auch wegen der Art, wie der Zusammenhang der Haupttheile der Philosophie bestimmt wird.)

9) Auf die Frage, ob die Behauptung: „der Weise oder Tugendhafte sey allein und immer der Glückselige" auch unter großen Leiden und Qualen, von dem, der sie ausspreche, wiederholt werden werde? antwortet Cicero: es lasse sich ja selbst Epikurus, wiewohl inconsequent, also vernehmen, wie viel mehr also der Weise nach stoischen Grundsätzen! Ja selbst die Peripatetiker und alten Akademiker sollten endlich einmal in diesem Punkte so, wie die Stoiker sprechen. Gründe, warum dieß? Cap. 26. 27.

10) Rückkehr des Schriftstellers zu dem Gedanken, von dem er begonnen] und den er zu beweisen versuchte, daß das glückselige Leben die Tugend stets, auch in die größten Leiden begleite. Dieß geschildert mit Bildern, wie sie schon Cap. 5. vorkamen, und gedrängte Schilderung des Weitern. Zuletzt noch Bekräftigung des Gesagten, mittelst eines stoischen Schlusses. Cap. 28.

III. Anhang zu der bisherigen Abhandlung. Cap. 29. — Ende. Cicero nimmt seine Freiheit als Akademiker in Anspruch, um nun auch noch zu zeigen, daß alle philosophischen Schulen wenigstens das behaupten können: die Tugend mache glückselig (wenn auch nicht durchaus glückselig).

Cap. 29. Er führt zu diesem Ende die verschiedenen Hauptansichten über das höchste Gut auf, Cap. 30., gedenkt hierauf der Peripatetiker und alten Akademiker, Cap. 30. 31., wie ihre Ansichten zu seinem Satze stimmen, und verfolgt sodann den Weg seines Beweises indirekt auf folgende Art: die Epikureer (nur auf sie läßt sich Cicero ein) verachten Tod und Schmerz. Cap. 31. Sie begnügen sich mit Wenigem — ist doch die Natur überhaupt mit Wenigem zufrieden — Beispiele: Anacharsis, Sokrates, Xenokrates, Diogenes. Cap. 32. Sie bekümmern sich wenig um die Befriedigung der nicht nothwendigen Begierden und die Befriedigung der natürlichen finden sie leicht, während sie die Befriedigung der nicht natürlichen ganz verwerfen. Cap. 33. Sie achten die Freuden des Mahles gering. — Abschweifung auf Beispiele, wie Hunger und Durst die Speisen erst würze &c. Cap. 34. 35. Sie verachten die Reichthümer, Cap. 35.; äußere Ehre, Cap. 36.; Verbannung, Cap. 37.; Schwäche und Gebrechlichkeit des Körpers, wie Blindheit, Taubheit, Cap. 38. 39. Ueberhaupt Schmerz und Tod ist ihnen geringfügig; und der Tod sichert auch Jedem, dem es in dieser Welt nicht mehr gefällt, einen Zufluchtsort. Cap. 40. Also kann sich auch der Erklärung des Epikurus zufolge der Weise, d. i. der Tugendhafte, stets glückselig fühlen. Wenn nun die Epikureer so sprechen: wie viel mehr müssen Peripatetiker, Akademiker, und besonders Stoiker die Wahrheit behaupten: „Tugend wirke stets Glückseligkeit!" Cap. 41.

IV. Schluß des Buches. Cicero erklärt seine Absicht, diese Unterredungen aufzuschreiben, und das Buch an seinen Freund Marcus Brutus zu schicken. Cap. 41. Ende.

Der tusculanischen Unterredungen
Fünftes Buch.

1. Dieser fünfte Tag, mein Brutus, wird unseren tusculanischen Unterredungen ein Ende machen. Es betraf unsere heutige Unterredung einen Gegenstand, den du unter allen am meisten billigest. Denn dir gefällt vorzüglich, wie ich theils aus deiner, mir gewidmeten, sorgfältigen Schrift weiß, theils aus vielen deiner Gespräche: die Tugend sey zum glückseligen Leben für sich selbst genugsam. Das ist nun zwar schwer zu bewähren, wegen der so mannigfaltigen und vielfachen Plagen des Geschickes: aber es ist auch so wichtig, daß wir dahin arbeiten müssen, daß es desto leichter bewährt werde. Denn unter allen Gegenständen, die in der Philosophie behandelt werden, ist es der ernsteste und herrlichste. Denn wenn diejenigen, welche zuerst sich dem Studium der Philosophie zuwandten, der Grund antrieb, daß sie sich, mit Hintansetzung alles Anderen, ganz der Erforschung des besten Lebenszustandes ergaben; so war es gewiß die Hoffnung eines seligen Lebens, warum sie diesem Studium so viele Mühe und Sorgfalt widmeten. Wenn aber von ihnen die Idee der Tugend gefunden und vollendet ward, und wenn zum seligen Leben in der Tugend genug Hülfe ist: sollte es nicht, nach Aller Urtheil, trefflich seyn, daß von jenen die Mühe des Philosophirens begonnen, und

von uns aufgenommen wurde? Doch wofern die Tugend, unterworfen den mannigfaltigen und ungewissen Zufällen, eine Dienerin des Geschickes ist und nicht so viel Kraft in sich hat, um sich selbst zu schützen: so fürchte ich fast, wir dürfen uns nicht sowohl auf das Vertrauen zur Tugend stützen, zum Behufe der Hoffnung eines glückseligen Lebens, sondern es scheinen uns nur fromme Wünsche übrig zu bleiben.

Betrachte ich bei mir selbst die Zufälle, durch welche das Schicksal mich auf eine scharfe Probe gesetzt hat, so fang' ich an, dieser Ansicht zu mißtrauen, bisweilen macht auch die Schwäche und Gebrechlichkeit des Menschengeschlechts mich schüchtern. Denn da die Natur uns schwache Körper gegeben und an dieselbe unheilbare Krankheiten und unerträgliche Schmerzen geknüpft: so fürchte ich, sie möchte uns auch Seelen gegeben haben, die den Schmerzen des Körpers entsprachen und im besonderen noch in ihre eigenen Leiden und Beschwerden verwickelt wurden. Aber ich strafe mich dabei selbst wieder, daß ich nach Anderer und unserer eigenen Weichheit vielleicht, nicht nach der Tugend selbst, über die Macht der Tugend urtheile. Denn sie — wenn es anders eine Tugend giebt, ein Zweifel, den dein Oheim [Cato], mein Brutus, aufgehoben — sie ist erhaben über Alles, was den Menschen treffen kann; und von ihrer Höhe herabschauend, verachtet sie die menschlichen Zufälle; und frei von aller Schuld, achtet sie dafür, nichts, als sie selbst, habe auf sie Bezug. Wir aber, alles Widrige durch Furcht, wenn es kommt, durch Kummer, wenn es da ist,

steigernd, wollen lieber die Natur, als unseren Irrthum verdammen.

2. Aber sowohl für diese Schuld, als für unsere übrigen Fehler und Vergehungen muß alle Besserung bei der Philosophie gesucht werden. Sie ist es, in deren Busen uns vom ersten Alter an Wille und Neigung trieb; und so fliehen wir denn auch jetzt, in diesen schweren Zeiten, umhergeworfen von großem Sturme, in denselben Port, aus dem wir ausgelaufen.

O des Lebens Führerin, Philosophie! o der Tugend Erforscherin und Verdrängerin der Laster! Was wären nicht nur wir, was hätte überhaupt das menschliche Leben ohne dich seyn können! Du hast Städte gegründet: du die zerstreuten Menschen in die Gesellschaft des Lebens zusammengerufen: du hast sie unter einander zuerst durch Wohnung, hierauf durch Ehen, und dann durch die Gemeinschaft der Schrift und der Rede verbunden: du warst Erfinderin der Gesetze, du Lehrerin der Sitten und der Zucht. Zu dir fliehen wir: von dir flehen wir Hülfe: dir ergeben wir uns, wie zuvor großentheils, so jetzt ganz und gar. Ist doch Ein Tag, gut und nach deinen Vorschriften vollbracht, einer sündigenden Ewigkeit vorzuziehen! Wessen Macht sollten wir also vielmehr in Anspruch nehmen, als die deinige? die du Ruhe des Lebens uns gewährt und des Todes Schrecken verbannt hast. Doch — die Philosophie wird so wenig nach ihrem Verdienste um das menschliche Leben gelobt, daß sie vielmehr von den Meisten vernachläßigt, von Vielen sogar gescholten wird. Zu schelten erkühnt sich Einer des Lebens Mutter, und sich durch verruchte Handanlegung an sie zu

beflecken? und so gottlos undankbar zu seyn, daß er diejenige anklagt, vor welcher er sich scheuen sollte, wenn er sie auch minder zu fassen im Stande wäre? Doch das ist, denk' ich, der Irrthum und die Finsterniß, die um den Geist der Ungebildeten ergossen ist, daß sie nicht so weit rückwärts zu schauen vermögen, und daß sie nicht die ersten Stifter eines geordneten Lebens für Philosophen erkennen.

3. Wie ganz alt auch die Sache selbst offenbar ist, so gestehen wir doch, daß der Name neu ist. Denn Weisheit, wer kann es läugnen, ist nicht nur ihrem Wesen nach alt, sondern sogar auch der Benennung nach. Und diesen schönen Namen gewann sie bei den Alten durch Erkenntniß der göttlichen und menschlichen Dinge und der Anfänge und Ursachen jegliches Dinges. So, wissen wir, waren Weise und wurden dafür gehalten jene sieben, von den Griechen *σοφοί*, von den Unsrigen Weise genannt und als solche anerkannt, und noch viele Jahrhunderte vorher Lykurgus, zu dessen Zeiten Homerus gelebt haben soll vor der Gründung Roms, sogar schon im heroischen Weltalter ein Ulysses und Nestor. Auch ließe die Sage nicht den Atlas den Himmel stützen, noch Prometheus an den Caucasus geheftet, noch Cepheus mit seiner Gemahlin, seinem Eidam und seiner Tochter unter die Sterne versetzt seyn, wenn nicht ihre göttliche Erkenntniß des Himmlischen ihren Namen den Irrthümern des Mythus zugeführt hätte. Nach ihnen wurden hierauf Alle, die sich mit der Betrachtung des Seyenden beschäftigt, für Weise gehalten und so genannt; und dieser ihr Name vererbte sich bis auf Pythagoras Zeitalter: welcher, wie Platos Zuhörer, Heraklides aus Pontos, ein besonders gelehrter

Mann, schreibt, nach Phlius gekommen seyn, und mit Leon, dem Fürsten der Phliasier, eine gelehrte und gehaltreiche Unterredung gehabt haben soll. Da Leon seinen Geist und seine Beredtsamkeit bewunderte und ihn fragte, auf welche Kunst er sich vornehmlich stütze: so antwortete jener: eine Kunst verstehe er nicht, sondern er sey ein Philosoph. Leon, sich verwundernd über die Neuheit des Namens, fragte, wer denn Philosophen seyen, und was für ein Unterschied zwischen ihnen und den Uebrigen statt finde; da antwortete Pythagoras: „das Leben der Menschen scheine ihm jenem Markte ähnlich, der bei der großen Zurüstung der Spiele [zu Olympia] durch die Versammlung von ganz Griechenland gefeiert werde. Wie nämlich dort die Einen durch gewandte Körper Ruhm und die Ehre der Krone suchen: Andere durch das Gewerbe des Kaufs und Verkaufs und den Gewinn dabei angezogen werden: wie es aber auch noch eine andere Art von Menschen, und zwar gerade die edelste, gebe, welche weder nach Beifall noch nach Gewinn streben, sondern um des Zuschauens willen kommen und eifrig erkunden, was geschehe und wie? gleicherweise seyen auch wir, wie zu einer Marktversammlung aus einer Stadt, so in dieses Leben aus einem anderen Leben und Wesen gewandert, und dienen nun bald der Ehre, bald dem Gelde; und nur sehr Wenige Andere seyen, welche, mit Geringschätzung alles Uebrigen, die Natur der Dinge mit Liebe untersuchen. Diese nenne er Liebhaber der Weisheit, oder (denn dieß bedeutet das Wort) Philosophen. Und wie [zu Olympia] dorten das freisinnigste sey, zuzuschauen, ohne für sich nach einem Erwerbe zu trachten, so gebühre im Le-

ben weit vor allen Beschäftigungen der Betrachtung und Erkenntniß der Dinge der Vorzug."

4. Pythagoras war aber nicht nur Erfinder des Namens, sondern auch Erweiterer des Gegenstandes selbst. Als er nach jenem Gespräche zu Phlius nach Italien gekommen war, hob er das sogenannte Großgriechenland für sich und öffentlich durch die trefflichsten Einrichtungen und Wissenschaften. Doch über seine Lehre läßt sich vielleicht ein andermal sprechen. Von der alten Philosophie bis auf Sokrates, der den Archelaus, des Anaxagoras Schüler, gehört hatte, wurden Zahlen und Bewegungen abgehandelt, und woher Alles entsprungen sey und wohin es zurückfalle: und häufig wurden von ihnen der Gestirne Größen, Zwischenräume, Bahnen untersucht, und überhaupt das Himmlische. Sokrates aber rief zuerst die Philosophie vom Himmel herab, versetzte sie in die Städte, führte sie auch in die Häuser ein, und wies ihr die Untersuchung über das Leben und die Sitten an, und über das Gute und Böse. Seine vielfach gewandte Art des Unterrichts und die Mannigfaltigkeit der Gegenstände und die Größe seines Geistes, durch Plato zum ewigen Gedächtniß in Schriften niedergelegt, veranlaßte mehrere Schulen abweichender Philosophen.

Unter ihnen folgten wir vorzüglich dem, was wir für des Sokrates eigene Weise hielten, daß wir unsere Ansicht selbst verborgen hielten, vom Irrthum Andere befreiten und in jeder Untersuchung auf das Wahrscheinlichste ausgingen. Da diese Sitte Carneades am scharfsinnigsten und gehaltreichsten festgehalten hatte: so schlossen wir uns theils sonst

öfters, theils neulich auf unserem Tusculanum, in unserer Unterredung an diese Gewohnheit an. Das Gespräch von vier Tagen, in den früheren Büchern an dich aufgezeichnet, haben wir dir zugeschickt: am fünften Tage aber, als wir an derselben Stelle uns niedergesetzt hatten, wurde folgender Satz für die Unterredung vorgelegt.

5. A. Meine Ansicht ist es nicht, daß zum glückseligen Leben hinreichende Kraft in der Tugend liege. — M. Aber wahrlich meines Brutus Ansicht ist es; und sein Urtheil, wenn du erlaubst, ziehe ich weit dem deinigen vor. — A. Ich zweifle nicht; es ist auch jetzt nicht davon die Rede, wie sehr du jenen liebest; sondern davon, wie es sich mit meiner behaupteten Ansicht verhalte; worüber ich von dir eine Unterredung wünsche. — M. Also du läugnest, daß zum glückseligen Leben hinreichende Kraft in der Tugend liege? — A. Ich läugne es durchaus. — M. Wie? zu einem rechtschaffenen, ehrenvollen, lobenswerthen, mit Einem Worte zu einem guten Leben ist doch Hülfe genug in der Tugend? — A. Genug allerdings. — M. Kannst du also von dem, der schlecht lebt, sagen, er sey nicht elend; und dagegen von demjenigen, dem du ein gutes Leben zugestehst, leugnen, er lebe glückselig? — A. Warum nicht? Auch mitten in Qualen kann man rechtschaffen, ehrenvoll, lobenswerth, und eben deßwegen gut leben, nur mußt du wissen, was ich jetzt unter gut verstehe; ich verstehe, standhaft, ernst, weise, tapfer. Das läßt sich auch mit auf die Folter spannen; wohin das glückselige Leben sich nicht versteigt. — M. Wie also? sag' an, das glückselige Leben allein bleibt zurück aussen vor der Thür und der Schwelle des

Gefängnisses, während Standhaftigkeit, Ernst, Tapferkeit, Weisheit, und die übrigen Tugenden zum Peiniger sich schleppen lassen, und gegen keine Marter, keinen Schmerz sich sträuben? — A. Du mußt, wenn du etwas ausrichten willst, einiges Neue sammeln. Jenes rührt mich im Geringsten nicht, nicht nur weil es weltbekannt ist, sondern vielmehr noch, weil — wie gewisse leichte Weine mit Wasser gemischt, keine Kraft behalten — so jene Stoischen Sätze mehr gekostet, als getrunken, ergözen. So stellt jener Chor von Tugenden, auf die Folter geworfen, Bilder mit der erhabensten Würde vor die Augen; so daß es scheint, als müsse das glückselige Leben im eilenden Laufe ihnen folgen, und dürfe sich nicht von ihnen trennen. Zieht man aber die Seele von jenem Gemälde und den Bildern der Tugenden hinüber zur That und Wahrheit: so bleibt dieß in seiner Blöße zurück, ob jemand glückselig seyn könne, so lang er gepeinigt werde? Drum laß uns jetzt dieß untersuchen: die Tugenden aber — sey unbekümmert! — werden sich nicht beschweren und beklagen, daß sie vom glückseligen Leben verlassen worden. Denn wenn es keine Tugend ohne Klugheit giebt, so sieht die Klugheit selbst dieß, daß nicht alle Guten auch glückselig sind; und sie gedenkt auf vielfache Weise des Marcus Attilius, des Quintus Cäpio, des Manius Aquilius: und das glückselige Leben (wenn wir uns lieber der Bilder, als der eigentlichen Gegenstände bedienen wollen), das Lust bezeugt, mit auf die Folter zu gehen, hält die Klugheit selbst zurück, und behauptet, jenes und Schmerz und Qual haben nichts mit einander gemein.

6. M. Meinetwegen magst du so verfahren: wiewohl es unbillig ist, mir den Gang der Unterredung vorschreiben zu wollen. Aber ich frage, dürfen wir annehmen, in den vorangegangenen Tagen etwas ausgerichtet zu haben, oder nicht? — A. Ja, und zwar nicht Weniges. — M. Nun, wenn es so ist, so ist der aufgestellte Satz schon niedergeschlagen, und die Frage beinahe ganz zur Entscheidung gebracht. — A. Wie so? — M. Unruhige Gemüthsbewegungen und das ungestümme Umherwerfen der Seele, aufgereizt durch Triebe, wobei keine Ueberlegung statt findet, — sie lassen, da sie alle Vernunft zurückstoßen, dem seligen Leben keinen Spielraum. Denn wenn man Tod oder Schmerz fürchtet, wovon das eine oft da ist, das andere immer hereinzubrechen droht, wie kann man anders als unglücklich seyn? Und wenn nun derselbe Mensch, wie gewöhnlich, auch Armuth, Beschimpfung, übles Gerücht, körperliche Schwäche, Blindheit fürchtet; wenn auch noch, was nicht nur einzelnen Menschen, sondern mächtigen Völkern oft begegnet, Sklaverei: kann da Einer mit solcher Furcht glückselig seyn? Und wie? Wenn man dieß nicht nur als künftig fürchtet, sondern es in der Gegenwart tragen und dulden muß? Setze hinzu Verbannung, Betrübniß, Verlust der Kinder: wer hierdurch niedergedrückt von Bekümmerniß entmannt wird, muß der nicht ganz elend seyn? Was soll man ferner von demjenigen sagen, den wir von Lüsten entflammt und wie rasend sehen, der Alles wüthend begehrt mit unersättlicher Gier, und in je größerer Fülle er die Wohllüste von allen Seiten erschöpft, desto heftiger und brennender dürstet — soll man einen solchen nicht mit

Recht durchaus elend nennen? Wie? wer von Leichtsinn hingerissen ist, von eitler Freude jauchzt, und in den Tag hinein ausgelassen sich geberdet, ist er nicht desto unglücklicher, je glückseliger er sich erscheint? Also, wie diese elend, so sind dagegen jene glückselig, welche keinerlei Furcht schreckt, keine Bekümmernisse durchwühlen, keine Lüste aufregen, keine lüderlichen Freuden im üppigen Genusse erschlaffender Wohllüste hinschmelzen. Wie nun die Meeresstille erkannt wird, wenn kein, auch nicht der geringste, Luftzug die Wellen bewegt: so zeigt sich die Seele in ruhigem und besänftigtem Zustande, wenn keine Leidenschaft da ist, wodurch sie in Bewegung gesetzt werden könnte. Demnach, wer die Macht des Geschickes, wer alle möglichen menschlichen Begegnisse für erträglich halten kann, so daß ihn weder Furcht, noch Angst erreichen mag; wer überdieß frei von Begierden ist, und durch keine eitle Lust hingerissen wird: warum sollte dieser nicht glückselig seyn? Und wenn jenes Wirkung der Tugend ist, warum sollte nicht die Tugend durch sich selbst glückselig machen?

7. A. Freilich das Eine läßt sich nicht sagen, daß diejenigen, welche nichts fürchten, über nichts sich beängstigen, von keiner übermächtigen Fröhlichkeit hingerissen werden, nicht glückselig seyen; daher geb' ich dir dieses zu; das Andere aber ist nicht mehr unentschieden: denn die früheren Unterredungen zeigten, der Weise sey frei von aller Leidenschaft. — M. Gut denn! so ist die Sache abgethan. Denn die Frage scheint zur Entscheidung gekommen zu seyn. — A. Fast scheint es so. — M. Jedoch — verfahren wir wie Philosophen und nicht wie Mathematiker. Die letzteren

nämlich, wenn sie etwas lehren wollen, und es bezieht sich darauf etwas von dem, was sie zuvor gelehrt, nehmen dieß für zugestanden und bewiesen an: und sie entwickeln nur dasjenige, wovon zuvor nichts geschrieben wurde. Die Philosophen — welchen Gegenstand sie auch in Händen haben — vereinigen in demselben alles dazu Gehörige, obwohl es schon an einem anderen Orte untersucht ist. Wäre dieß nicht so, warum sollte der Stoiker viele Worte machen über die Frage, ob zum glückseligen Leben genug Kraft in der Tugend liege? Er könnte sich begnügen, zu antworten: er habe zuvor gelehrt, es gebe kein Gut, ausser der Rechtschaffenheit; dieß bewiesen, so folge, daß das glückselige Leben in der Tugend enthalten sey; und wie dieß aus dem Ersteren folge, so dagegen aus dem Letzteren wieder, daß, wenn das glückselige Leben in der Tugend enthalten sey, nichts Anderes ein Gut sey, als die Rechtschaffenheit. Doch sie verfahren nicht also. Denn sowohl über das sittlich Rechte, als über das höchste Gut giebt es besondere Abhandlungen: und da sich daraus ergiebt, daß in der Tugend hinlänglich große Kraft zum glückseligen Leben liege, so handeln sie nichts desto weniger noch im Besonderen davon. Denn mit seinen eigenthümlichen Beweisgründen und Erinnerungen ist jeder Gegenstand zu behandeln, zumal ein so wichtiger. Denn glaube ja nicht, daß je in der Philosophie eine hellere Stimme erschollen ist *), oder daß es eine Verheißung der Philosophie giebt, welche reicher oder

*) Als die Behauptung, daß die Tugend hinreiche zum glückseligen Leben.

bedeutender wäre. Denn was verkündigt sie? O gute Götter! daß sie es bewirken wolle, daß, wer ihren Gesetzen gehorche, gegen das Schicksal stets gewaffnet sey, daß er in sich trage alle Hülfsmittel zum guten und glückseligen Leben, daß er mit Einem Wort — immer glückselig sey. Aber laß uns sehen, was sie leistet! Indessen schätz' ich das selbst schon hoch, daß sie es verspricht. Denn betrachte dagegen einen Xerxes. Ueberhäuft mit allen Gaben und Geschenken des Schicksals, war er mit seiner Reiterei, mit seinen Fußtruppen, mit der Menge seiner Schiffe, mit der unendlichen Masse seines Goldes nicht zufrieden, und setzte einen Preis aus für denjenigen, der eine neue Wohllust erfinden würde. Er wäre auch damit nicht zufrieden gewesen. Denn nie wird eine Grenze die Lust finden. Ich hingegen wünschte, wir könnten durch einen Preis den Mann hervorlocken, der uns ein Mittel brächte, Obiges desto fester zu glauben.

8. A. Ich wünschte es auch; aber ich habe dich noch etwas Weniges zu fragen. Ich stimme dir bei, daß von dem, was du gesetzt, Eines aus dem Anderen folge. Wie nämlich, wenn das sittlich Rechte allein ein Gut ist, das glückselige Leben durch die Tugend vollendet wird: so, wenn das glückselige Leben in der Tugend begründet ist, giebt es kein Gut, als die Tugend. Aber dein Brutus, nach Aristus und Antiochus Vorgang, urtheilt nicht auf dieselbe Weise: denn das Erstere nimmt er an, auch wenn es außer der Tugend noch ein Gut gebe. — M. Wie nun? Meinst du, ich werde gegen Brutus sprechen? — A. Das kommt auf dich an; denn vorzuschreiben ist nicht meine Sache. — M. Nun über die Consequenz eines jeden ein

andermal. Denn eben darüber widersprach ich oft dem Antiochus, und neulich dem Aristus, als ich zu Athen bei ihm als Befehlshaber verweilte. Meine Meinung war nämlich, es könne keiner glückselig seyn, wenn er in Uebeln sich befinde; in Uebeln aber könne der Weise sich befinden, wenn es irgend Uebel des Körpers oder des Geschickes gebe. Es hieß dagegen, was auch Antiochus in mehreren Schriften ausgeführt hat: die Tugend könne für sich selbst ein glückseliges Leben bewirken, doch nicht ein durchaus glückseliges: ferner, die meisten Gegenstände werden nach dem größeren Theile benannt, wenn auch ein Theil fehle; wie Kräfte, Gesundheit, Reichthum, Ehre, Ruhm; Gegenstände, die nach ihrem Inbegriff überhaupt, nicht nach einzelnen Stücken beurtheilt werden: ebenso beim glückseligen Leben; wenn es auch zum Theil hinke, so behaupte es doch nach dem weit größeren Theile seinen Namen. Dieß jetzt ins Licht zu setzen, ist nicht sehr nöthig: wiewohl es mir nicht allzu consequent gesprochen scheint. Denn wenn einer glückselig ist, so sehe ich nicht ein, was er bedarf, um es noch mehr zu seyn; denn wenn etwas fehlt, so ist er nicht einmal glückselig. Und was sie sagen, daß jeder Gegenstand nach seinem größeren Theile benannt und beachtet werde, so mag das in einem anderen Falle gelten! Wenn sie aber drei Arten von Uebeln festsetzen; und wir nehmen an, es werde ein Mensch von allen Uebeln der beiden andern Arten niedergedrückt, so daß ihm im Lebensglück Alles zuwider ist, und sein Körper von allen Schmerzen gebeugt und aufgerieben: werden wir sagen können, diesem Menschen fehle nur We=

niges zum glückseligen, um nicht zu sagen, zum durchaus glückseligen Leben?

9. Das ists, was Theophrastus nicht ertragen konnte. Denn nachdem er behauptet hatte, Schläge, Qualen, Peinigungen, Verheerungen des Vaterlandes, Verbannung, Verlust der Kinder, haben großen Einfluß auf ein unglückseliges und elendes Leben: so wagte er nicht, hoch und groß zu sprechen, da seine Gesinnung kleinmüthig und abwärts gekehrt war: wie gut dieß, davon ist keine Frage: consequent wenigstens war es. Daher gefällt mirs auch nicht, die Folgesätze zu tadeln, wenn man die Vordersätze zugegeben hat. Es wird aber dieser geschmackvolle und sehr gebildete Philosoph nicht sehr getadelt, wenn er drei Arten von Gütern aufstellt: hingegen von Allen wird er angefochten zuerst in seinem Buch, das er über das glückselige Leben schrieb, in welchem er Vieles anführt, warum ein Mensch nicht glückselig seyn könne, welcher gequält und gemartert werde; dort soll er auch behaupten, das glückselige Leben steige nicht mit auf das Rad. Das sagte er nun zwar nirgends gerade eben so; aber seine Worte haben den nämlichen Sinn. Kann ich nun demjenigen, welchem ich einmal zugab, zum Uebel gehören körperliche Schmerzen, zum Uebel Schiffbruch des Glückes, kann ich ihm zürnen, wenn er behauptet, nicht alle Guten seyen glückselig, da alle Guten von dem, was er zu den Uebeln rechnet, betroffen werden können? Angefochten wird derselbe Theophrastus in den Schriften und Vorträgen aller Philosophen, daß er in seinem Callisthenes jenen Spruch gelobt habe:

„Das Glück regiert das Leben, nicht die Weisheit.“ Von keinem Philosophen sey etwas Matteres behauptet worden, sagen sie; wohl wahr: aber ich sehe nicht ein, was consequenter hätte behauptet werden können. Denn wenn so viele Güter im Körper liegen, so viele außer dem Körper im Zufall und Glück: stimmt es nicht mit sich selbst überein, daß das Glück, die Herrscherin der äußeren und auf den Körper sich beziehenden Dinge, mehr vermöge, als Klugheit? Oder wollen wir lieber Epikurus nachahmen? Er sagt oft viel Treffliches: denn wie consequent, wie mit sich übereinstimmend, kümmert ihn nicht. Er lobt schmale Kost: ganz philosophisch; aber nur sollte es Sokrates oder Antisthenes sagen; nicht der, welcher für das höchste Gut das Vergnügen erklärt. Er behauptet, Niemand könne angenehm leben, ohne zugleich rechtschaffen, weise und gerecht zu leben. Nichts ernster, nichts der Philosophie würdiger: wenn nur nicht ebenderselbe gerade das „rechtschaffen, weise, gerecht,“ auf das Vergnügen zurückführte. Was besser, als: „wenig Einfluß habe das Glück auf den Weisen.“ Aber sagt das nicht der, welcher, da er den Schmerz nicht nur für das höchste Uebel, sondern sogar für das einzige Uebel erklärte, am ganzen Körper von den heftigsten Schmerzen gerade dann niedergedrückt werden könnte, wann er am meisten gegen das Glück sich rühmt? Dasselbe sagt mit noch besseren Worten Metrodorus: „Ich kam dir zuvor, und ergriff dich, o Glück; und alle deine Zugänge hab' ich versperrt, damit du zu mir die Flügel nicht erheben könntest.“ Trefflich, wenn's der Chier Aristo oder der Stoiker Zeno spräche: der nichts für ein Uebel hielte, als

das sittlich Schändliche. Du aber, Metrodorus, der du alles Gut in den Eingeweiden und im Marke aufgespeichert hast, und nach dessen Bestimmung das höchste Gut in einer festen Körperbeschaffenheit und in der zuverlässigen Hoffnung enthalten ist, daß dieselbe bleiben werde, du hast die Zugänge des Glückes versperrt? Wie so? jenes Gutes kannst du ja jeden Augenblick beraubt werden.

10. Uebrigens durch dergleichen lassen sich Unerfahrene fangen: und um solcher Ideen willen ist die Zahl der Anhänger so groß. Wer aber mit Scharfsinn über einen Gegenstand spricht, der sieht nicht darauf, was jeder behauptet, sondern was jeder behaupten sollte. So wollen wir bei der Ansicht, die wir in gegenwärtiger Untersuchung ergriffen, das sagen: alle Guten seyen immer glückselig. Was ich unter Guten verstehe, ist klar: die mit allen Tugenden ausgerüsteten und geschmückten Männer nennen wir bald weise, bald gut. Sehen wir auch, wer glückselig zu nennen sey. Ich meine, wer im Genusse von Gütern ist, ohne Beimischung eines Uebels. Keinen andern Begriff hat auch dieses Wort: „glückselig," als — mit Ausscheidung aller Uebel, volle Umfassung der „Güter." Zu dieser kann die Tugend nicht gelangen, wenn es ausser ihr irgend ein Gut giebt. Denn Uebel — wenn wir das für Uebel halten — werden in Haufen da seyn: Armuth, Unehre, Niedrigkeit, Einsamkeit, Verlust der Seinigen, schwere Körperschmerzen, zerrüttete Gesundheit, Schwäche, Blindheit, Untergang des Vaterlandes, Verbannung, Sklaverei. In so vielen und solchen Uebeln (und es können sogar noch mehrere treffen) kann der Weise sich befinden. Denn diese führt der

Zufall herbei, welcher den Weisen anfallen kann. Aber wenn dieß Uebel sind, wer vermag Bürgschaft zu leisten, daß der Weise immer glückselig seyn werde, da er sogar in allen denselben zu gleicher Zeit sich befinden kann?

Nicht leicht gesteh' ich daher zu, weder meinem Brutus, noch den gemeinschaftlichen Meistern, noch jenen Alten, dem Aristoteles, Speusippus, Xenokrates, Polemo, daß, wenn sie das oben Aufgezählte unter die Uebel rechnen, sie zugleich sagen dürfen, der Weise sey immer glückselig. Ergötzt sie dieser ausgezeichnete und schöne Ehrennahme, der so ganz würdig eines Pythagoras ist, eines Sokrates, eines Plato, so mögen sie es über das Herz bringen, die Gegenstände, deren Schimmer sie einnimmt, Körperkräfte, Gesundheit, Schönheit, Reichthum, Ehrenstellen, Macht, zu verachten, und über das, was diesen Dingen entgegensteht, sich hinwegzusetzen: dann werden sie mit heller Stimme von sich verkündigen können, sie werden weder durch den Andrang des Geschickes, noch durch das Urtheil der Menge, noch durch Schmerz, noch durch Armuth geschreckt; Alles sey für sie in ihnen selbst begründet, und es gebe nichts außer ihrer Gewalt Liegendes, das sie unter die Güter rechneten. Denn die Sprache des großen, erhabenen Mannes reden, und zugleich dasselbe mit dem gemeinen Haufen unter Uebel und Güter rechnen — das ist durchaus unstatthaft.

Durch solchen Ruhm bewogen, erhebt sich Epikurus, der auch, mit Gottes Hülfe, den Weisen für den stets Glückseligen erklärt. Ihn ergreift das Würdevolle dieser Ansicht; aber nie würde er dieß sagen, wenn er sich selbst hörte.

Denn was stimmt weniger zusammen, als auf der einen Seite den Schmerz für das größte, oder gar für das einzige, Uebel zu erklären, und auf der andern Seite zugleich zu behaupten: „Wie ist dieß so lieblich!" werde der Weise dann sagen, wenn er vom Schmerz gequält sey? Also nicht nach einzelnen Aussprüchen muß man einen Philosophen beurtheilen, sondern nach der ununterbrochenen Uebereinstimmung mit sich selbst.

11. A. Ich muß dir Beifall geben. Aber nimm dich in Acht, daß man nicht auch deine Consequenz zu vermissen hat. — M. Wie so? — A. Ich las neulich dein viertes Buch vom höchsten Gut und Uebel. Darin schienst du mir in deinem Vortrage gegen Cato das zeigen zu wollen, was ich wenigstens billigen muß: zwischen Zeno und den Peripatetikern sey kein Unterschied, ausser der Neuheit der Worte. Wenn es so ist, warum, wenn Zenos Systeme gemäß hinlänglich große Kraft zum glückseligen Leben in der Tugend liegt, — warum sollte nicht auch den Peripatetikern dasselbe zu sagen erlaubt seyn? Denn auf die Sache, mein' ich, kommt es an, nicht auf die Worte. — M. Du hältst mir ordentlich das Protocoll vor, indem du mir nachweisest, was ich einmal gesprochen oder geschrieben habe! Wende dich doch damit an Andere, deren Vortrag an auferlegte Gesetze gebunden ist. Wir Akademiker leben in den Tag hinein; was immer durch seine Wahrscheinlichkeit unser Gemüth getroffen hat, das behaupten wir. Daher sind wir allein frei. Indessen weil kaum zuvor von der Consequenz die Rede war — so meine ich, gehört nicht hieher die Untersuchung über die Wahrheit der Ansicht

Zeno's und seines Schülers Aristo, das einzige Gut sey das sittlich Rechte: sondern das ist die Frage: ob sie, wenn es nicht so wäre, das ganze glückselige Leben allein in die Tugend setzen könnten. Geben wir es daher immerhin dem Brutus zu, daß der Weise stets glückselig sey: wie er mit sich übereinstimme, da mag er selbst zusehen. Und wer verdient wohl mehr Ruhm für diese würdige Ansicht, als jener Mann? Doch wollen wir das festhalten, der Weise sey zugleich durchaus glückselig.

12. Wiewohl, Zeno von Citium, der Halbbarbar *), der ruhmlose Drechsler von Kunstwörtern, scheint sich nur in die alte Philosophie eingenistet zu haben. Aber die ganze ernste Ansicht muß auf das Ansehen des Plato zurückgeführt werden. Bei ihm kommt oft die Rede vor, daß nichts ausser der Tugend für ein Gut erklärt wird: z. B. im Gorgias wird Sokrates gefragt, ob er des Perdikkas Sohn, Archelaus, der damals für den beglücktesten Menschen galt, nicht für glückselig halte? Ich weiß nicht, war seine Antwort; denn noch nie hab' ich mit ihm gesprochen. — Was sagst du? anders kannst du es nicht wissen? — Durchaus nicht. — Du kannst also auch nicht von dem großen Perserkönig sagen, ob er glückselig sey? — Als ob ich es könnte, wenn ich nicht weiß, wie gebildet, wie rechtschaffen der Mann ist? — Wie? so ist dir das glückselige Leben hierin gegründet? — Ganz so urtheile ich: die Guten seyen die Glückseligen; die Bösen seyen

*) advena. Citium, war eine phönicische Colonie der Insel Cypern.

die Unseligen. — Also ist Archelaus unglückselig? — Gewiß, wenn er ungerecht ist. — Scheint er nicht hier das ganze glückselige Leben allein in die Tugend zu setzen? Ferner wie äußert sich derselbe Philosoph in der Leichenrede [im Menexenus]? „Wer alle Mittel zum glückseligen Leben selbstständig in sich trägt, ohne daß dieselben, abhängig von glückseligem oder unglückseligem Begegniß anderer Menschen, nach fremden Zufällen sich richten und so irren müssen: der hat den Weg zum besten Leben sich gebahnt. Das ist jener gemäßigte, tapfere, weise Mann; Er ists, der beim Entstehen und Vergehen sowohl der übrigen Vortheile, als besonders der Kinder, folgsam gehorchen wird jener alten Lehre:

„Nie freut, noch kümmert er sich allzusehr,
„Weil er die Hoffnung stets auf sich gebaut."

Nun — aus dieser heiligen, hehren Quelle Platos wird unser ganzer Vortrag strömen.

13. Von wo können wir richtiger ausgehen, als von der gemeinschaftlichen Mutter Natur? Was diese hervorgebracht, nicht nur belebte Wesen, sondern auch die der Erde entsprossenden Pflanzen, die durch ihren Stamm festgehalten werden — Alles sollte nach ihrem Willen in seiner Art vollkommen seyn. Bäume daher, Weinstöcke, und niedrigere Gewächse, die sich nicht höher von der Erde heben können, grünen zum Theil immer, zum Theil belauben sie sich wieder durch Einfluß der Frühlingswärme, nachdem sie der Winter entblättert hatte; und keine Pflanze ist, die nicht durch einen gewissen inneren Trieb, und den Saamen, welchen jede in sich verschließt, eine solche Kraft hätte,

um Blumen, oder Früchte, oder Beeren hervorzubringen; und um überhaupt durchaus, sofern es nur an ihr selbst liegt, und keine Gewalt störend einwirkt, vollkommen zu seyn. Noch leichter aber kann an den Thieren, weil sie mit Empfindung von der Natur begabt wurden, die Naturkraft selbst erkannt werden. Die einen bestimmte sie zu Schwimm-Thieren, und zu Bewohnern des Wassers; die andern zu Vögeln, und gab ihnen den Genuß des freien Himmels; einige sind kriechende, andere schreitende Thiere; von diesen selbst schweifen einige einzeln herum, andere leben in Gesellschaft; die einen sind wild, die anderen zahm; einige verkrochen und in die Erde verborgen. Und von diesen Thieren allen beharrt jedes, seiner Bestimmung gemäß, da es in das Leben eines fremdartigen Wesens nicht übergehen kann, in dem Gesetze der Natur. Wie nun den verschiedenen Thieren verschiedene Vorzüge von der Natur verliehen wurden, von welchen jedes Thier den seinen behält, ohne sich von demselben zu trennen: so wurde dem Menschen ein weit größerer Vorzug zu Theil. Wiewohl — vorzüglich sollte man eigentlich das nennen, was eine Vergleichung leidet: die menschliche Seele aber, gleichsam ein Ableger des göttlichen Geistes, läßt sich mit nichts anderem als mit der Gottheit selbst, wenn dieß zu sagen erlaubt ist, vergleichen. Die Seele nun, wenn sie gebildet, und ihre Sehekraft so zugerichtet ist, daß sie von keinen Irrthümern sich blenden läßt, wird vollendeter Geist, das heißt vollkommene Vernunft, oder, was dasselbe ist, Tugend. Und wenn alles das glückselig ist, welchem nichts fehlt, und das in seiner Art zum Ziel und Gipfel gekom-

men; und wenn dieß das Eigenthümliche der Tugend ist: so sind wohl alle der Tugend theilhaftige Menschen glückselig. So weit nun bin ich mit Brutus einstimmig, ebenso mit Aristoteles, Xenokrates, Speusippus, Polemo.

Ich gehe aber noch weiter; mir erscheinen sie auch als durchaus glückselig. Denn was fehlt zum glückseligen Leben demjenigen, der auf seine Güter vertraut? Oder, wer in sie Mißtrauen setzt, wie kann er glückselig seyn? Aber mißtrauen muß nothwendig derjenige, welcher die Güter in drei Arten abtheilt.

14. Denn wie wird er auf die Festigkeit des Körpers, oder die Beständigkeit des Glückes vertrauen können? Und doch, ohne daß ein Gut beständig und unverrückt und bleibend ist, kann Niemand glückselig seyn. Wie also ists mit den Gütern solcher Art? Es scheint mir jener Ausspruch des Spartaners diese Menschen zu treffen. Als ein Kaufmann sich rühmte, daß er viele Schiffe nach allen Seeküsten entsandt habe, sprach er: „Wahrlich das ist kein wünschenswerthes Glück, das an Schiffstaue geknüpft ist!" Kann es zweifelhaft seyn, daß nichts unter diejenigen Gegenstände, welche das glückselige Leben erfüllen, zu rechnen sey, wenn es verloren werden kann? denn vertrocknen, ausgelöscht werden, fallen soll nichts von demjenigen, worin das glückselige Leben besteht. Wer nun fürchten wird, etwas von diesem zu verlieren, der wird nicht glückselig seyn können. Um glückselig zu seyn, verlangen wir von dem Menschen, daß er sicher sey, unbezwinglich, und gleichsam umzäunt und verschanzt: nicht daß er geringe, sondern daß er keine Furcht habe. Denn wie unschädlich heißt, nicht

wer wenig schadet, sondern wer gar nicht: so ist für furchtlos zu halten, nicht wer wenig sich fürchtet, sondern wer überhaupt von Furcht frei ist. Denn was ist Tapferkeit anders, als diejenige Seelenstimmung, welche Geduld in Uebernehmung von Gefahr, und in der Anstrengung und im Schmerze zeigt, und fern ist von aller Furcht?

Nun aber würde sich dieses gewiß nicht so verhalten, wenn nicht alles Gut allein in der Rechtschaffenheit bestände. Wie kann aber Einer jene so sehr gewünschte und erstrebte Sicherheit haben — ich verstehe unter Sicherheit jetzt Freiheit von Bekümmerniß, worin das glückselige Leben enthalten ist — wenn ihm zur Seite entweder steht, oder stehen kann eine Menge von Uebeln? Und wie kann Einer hoch und erhaben seyn, gering achtend alle möglichen menschlichen Zufälle, wie wir den Weisen wollen, wenn er nicht all das Seine in sich selbst begründet finden wird? Konnten die Lacedämonier auf die schriftliche Drohung Philipps, er werde alle ihre Unternehmungen verhindern, antworten: „ob er sie auch zu sterben verhindern werde?“ und der Mann, den wir suchen, sollte nicht viel eher also gesinnt erfunden werden, als ein ganzer Staat? Und wie? wenn mit dieser Tapferkeit, wovon wir sprechen, Mäßigung sich verbindet, welche alle Gemüthsbewegungen begrenzt und ordnet: was kann zum glückseligen Leben dem fehlen, welchen Tapferkeit von Bekümmerniß und Furcht rettet; Mäßigung theils von der Lust abruft, theils vom wilden Ausbruche übermüthiger Fröhlichkeit zurückhält? Dieß würd' ich als Wirkung der Tugend nachweisen, wenn es nicht in den vorangegangenen Tagen entwickelt worden wäre.

15. Und da jegliche Leidenschaft Elend, die Stillung derselben aber ein glückseliges Leben bewirkt: und da die Leidenschaft zwiefacher Art ist, wovon die eine Art, Bekümmerniß und Furcht umfassend, auf der Vorstellung von Uebeln, die andere, in ausgelassener Fröhlichkeit und Lust bestehend, auf dem Irrwahne von Gütern beruht: da dieß Alles mit der Ueberlegung und der Vernunft im Widerstreit ist: solltest du nun Anstand nehmen, einen Mann, den du von so heftigen Erschütterungen, die selbst so wenig zusammenstimmen und so sehr von einander getrennt sind, ledig und los und frei siehst, für glückselig zu erklären? Nun ist der Weise aber immer so gestimmt; folglich ist der Weise immer glückselig.

Ferner — Alles Gute ist erfreulich; was aber erfreulich ist, verdient gepriesen und herausgehoben zu werden; ein solches aber ist auch ruhmwürdig; ist es aber ruhmwürdig, so ist es gewiß auch löblich; was aber löblich ist, das ist gewiß auch sittlich recht; also was gut ist, das ist sittlich recht. Allein was jene unter die Güter rechnen, das nennen sie selbst nicht einmal das sittlich Rechte: es ist also allein das gut, was sittlich recht ist: woraus sich ergiebt, daß nur in der Rechtschaffenheit das glückselige Leben enthalten ist. Folglich darf man das kein Gut nennen, noch dafür halten, woran man Ueberfluß haben, und doch dabei der elendeste Mensch seyn kann.

Oder zweifelst du, einen Menschen, zwar ausgezeichnet durch Gesundheit, Kräfte, Gestalt, scharfe und ganz unverdorbene Sinne — und wenn du willst, ebenfalls durch Schnel=

ligkeit und Behendigkeit; und gieb dazu noch Reichthümer, Ehrenstellen, Aemter, Macht, Ruhm; aber zugleich dabei ungerecht, unmäßig, furchtsam, stumpfsinnig und geistlos — wirst du zweifeln, einen solchen Menschen elend zu nennen? Was sind also das für Güter, die man haben, und ganz elend seyn kann? Sehen wir zu — es muß wohl, wie ein Haufe aus gleichartigen Körnern, so das glückselige Leben aus sich selbst ähnlichen Theilen bestehen. Verhält es sich so, so muß aus Gütern, welche allein das sittlich Rechte sind, die Glückseligkeit sich ergeben. Sind aber die Güter aus Ungleichartigem gemischt: so wird sich daraus kein sittlich Rechtes ergeben können; und zieht man dieses ab, was kann man sich ferner als gülckselig denken? Denn was es auch sey, das Gute, es ist Gegenstand des Strebens; was aber zu erstreben ist, das muß gewiß gebilligt werden; und was man billigt, das muß man für angenehm und erwünscht halten; es muß ihm also auch ein Werth beigelegt werden; demnach muß es nothwendig löblich seyn: also ist alles Gute löblich; woraus sich ergiebt, daß das sittlich Rechte allein das Gute ist.

16. Halten wir dieses nicht also fest: so werden wir manches Andere noch ein Gut nennen müssen: ich schweige von Reichthümern, die ich unter die Güter nicht zähle, weil sie jeder, auch noch so Unwürdige, haben kann; denn was gut ist, das kann nicht jeder haben: ich schweige von Adel, von Volksruhm, den die Uebereinstimmung der Thoren und Schlechten hervorruft: Nein! das, was das Unbedeutendste ist, muß man dennoch ein Gut nennen: hübsche weiße Zäh-

ne, liebliche Augen, gefällige Farbe, und was Euryklea an Ulysses rühmt, da sie ihm die Füße abwascht: *)

„Der Sprache sanfter Ton, des Körpers weiche Haut." —

Und nennen wir dieses Güter: was hat dann noch der Ernst des Philosophen voraus vor dem Wahne der Menge, und dem Haufen der Thoren, was ernster oder erhabener genannt werden könnte?

Allein — hör' ich — dasselbe, was andere Philosophen Güter, nennen die Stoiker vorzügliche oder vorgezogene Dinge. — Allerdings; aber sie läugnen, daß durch sie das glückselige Leben vollendet werde. Die anderen [Philosophen] aber sind der Meinung, es gebe ohne dieselben keines; oder, wenn es auch glückselig sey, so läugnen sie doch, daß es durchaus glückselig sey. Wir aber wollen, daß es das letztere sey; und das wird uns durch jene Sokratische Schlußweise bestätigt. Denn so sprach jener Fürst der Philosophie: Wie die Seele jedes Menschen gestimmt sey, so sey der Mensch beschaffen: wie der Mensch aber selbst beschaffen sey, so spreche er sich aus: seiner Rede aber gleichen die Handlungen, den Handlungen das Leben. Nun ist aber die Stimmung der Seele in einem guten Menschen löblich, folglich auch das Leben des Guten; und weil löblich, deßwegen auch rechtschaffen: woraus geschlossen wird, daß das Leben der Guten glückselig sey. — Denn, um aller Götter und Menschen willen! gaben es nicht genug unsere früheren Untersuchungen zu erkennen, oder haben wir nur zum Vergnügen und Zeitvertreibe gesprochen, daß der

*) In den Niptra des Pacuvius. s. oben.

Weise von aller Gemüthserschütterung, Leidenschaft genannt, immer frei sey? daß immer in seiner Seele sey der sanfteste Friede? Also der gemäßigte Mann, der sich gleich bleibende, ohne Furcht, ohne Bekümmerniß, ohne ausgelassene Fröhlichkeit, ohne ausschweifende Lust — ist er nicht glückselig? Aber der Weise ist immer ein solcher; immer also ist er glückselig. — Und dann wie kann der gute Mann nicht auf das Löbliche alle seine Handlungen, alle seine Gedanken beziehen? Er bezieht aber alles auf das glückselige Leben; ein glückseliges Leben ist also das löbliche Leben; und es kann nichts ohne Tugend löblich seyn; folglich wird das glückselige Leben durch die Tugend zu Stande gebracht.

17. Dieß wird auch auf folgende Weise erschlossen. Weder im elenden Leben ist etwas, was anzupreisen oder zu rühmen wäre; noch in demjenigen, das weder elend noch glückselig ist. Setzen wir nun, es sey in einem Leben etwas zu preisen, und zu rühmen, und herauszuheben: wie Epaminondas von sich sagt:

„Siehe! durch meinen Rath ist beschoren der Ruhm der Spartaner!"

wie Scipio Afrikanus [bei Ennius]:

„Von der Sonn' Aufgang bis zu den Mäotischen Sümpfen,
Wer in Thaten vermag — wer sich zu messen mit mir?"

Ist es so: so ist es das glückselige Leben, das zu rühmen, zu preisen, zu erheben ist; denn Preis und Erhebung verdient nur dieß: dann aber, dieß gesetzt, siehst du selbst, was daraus folgt. Und zwar wenn das glückselige Leben nicht zugleich das rechtschaffene ist: so müßte es etwas anderes Besseres geben, als das glückselige Leben; denn von

dem Rechtschaffenen wird man gewiß gestehen, daß es besser sey. So giebt es denn etwas Besseres, als das glückselige Leben: – das Verkehrteste, was man behaupten kann.

Wie? wenn man gesteht, daß hinlänglich große Kraft in den Lastern zum elenden Leben liegt, muß man nicht gestehen, daß dieselbe Kraft zum glückseligen Leben der Tugend inwohne? Denn aus Gegensätzen folgen Gegensätze. Und hier frage ich, welches Gewicht jene Wage des Critolaus habe; in die eine Schale legt er die geistigen Güter, in die andere die körperlichen und äußeren: und nun glaubt er, daß jene Schale so sehr das Uebergewicht habe, daß sie Erde und Meere mit sich hinabziehe.

18. Was hindert nun diesen oder auch jenen Xenokrates, den ernstesten der Philosophen, der die Tugend so sehr erhöht, das Uebrige verringert und bis zum Verächtlichen herabsetzt — in die Tugend nicht nur das glückselige, sondern auch das durchaus glückselige Leben zu versetzen? Wo dieses nicht geschieht, wird der Tugenden Untergang die Folge seyn. Denn welchen Menschen Bekümmerniß trifft, den muß auch Furcht treffen. Die Furcht ist ja künftiger Bekümmerniß ängstliche Erwartung. Wer aber der Furcht unterworfen ist, ist es auch der dauernden Angst, der Furchtsamkeit, dem Entsetzen, der Unthätigkeit; es muß also derselbe bisweilen auch besiegt werden, und er darf nicht glauben, daß ihm gelte jenes Gebot des Atreus: *)

„Im Leben rüste dich zur Unbezwinglichkeit!“

Doch ein solcher Mensch wird, wie gesagt, besiegt werden;

*) Aus einem Trauerspiele des Attius.

und nicht nur dieß, er wird auch dienstbar werden. Wir aber verlangen von der Tugend, daß sie immer frei sey, immer unbesiegt. Ohne dieß ist die Tugend aufgehoben. Ist nun in der Tugend Hülfe genug zum guten Leben, so ist auch genug in ihr zum glückseligen; denn wenigstens hat die Tugend Kraft genug, ein tapferes Leben zu bewirken: dann aber auch solchen Einfluß, daß wir hochherzig uns zeigen, und zwar daß wir durch nichts je erschreckt werden, und immer unbesiegt bleiben. Die Folge ist, daß uns nichts leid seyn darf, daß uns nichts fehlt, nichts widersteht. So ist alles im Ueberflusse, vollkommen, nach Wunsche vorhanden: also dienend zur Glückseligkeit. Nun hat aber die Tugend Kraft genug zum tapferen Leben; folglich auch zum glückseligen. Denn wie Thorheit, obwohl zum Besitze alles Begehrten gekommen, doch niemals genug erreicht zu haben meinet: so ist Weisheit immer zufrieden mit dem, was da ist, und nie entleidet sie sich selbst.

19. Glaubst du, es lasse sich vergleichen [mit Cinna's vier Consulaten] das Eine Consulat des Cajus Lälius, und noch dazu mit einer Abweisung — wofern anders, wenn der weise und gute Mann, wie jener war, durch die Stimmen übergangen wird, nicht vielmehr das Volk vom guten Consul, als dieser vom schlechten Volk, abgewiesen wird — jedoch was von beiden wolltest du lieber, wenn es in deiner Macht stünde, Einmal, wie Lälius, Consul, oder, wie Cinna, viermal es gewesen seyn? Ich zweifle nicht, was du antworten wirst; daher weiß ich auch, wem ich mich anvertraue; nicht jeden würd' ich eben dasselbe fragen. Denn es antwortete ein Anderer vielleicht, er ziehe nicht nur vier Con-

sulate Einem vor, sondern Einen Tag Cinnas ganzen Lebensaltern vieler berühmter Männer. Lälius, hätt' er nur mit dem Finger Einen berührt, würde Strafe gelitten haben. Aber Cinna ließ seinem Amtsgenossen, dem Consul Cnejus Oktavius, das Haupt abschlagen, und dem Publius Crassus und Lucius Cäsar, den edelsten Männern, deren Vorzüge im Staat und im Feld anerkannt waren; ebenso dem Marcus Antonius, dem beredtesten von Allen, die ich gehört; und dem Cajus Cäsar, einem Musterbilde, wie mir scheint, von edler Bildung, von Witz, von Anmuth und Feinheit. War er nun glückselig, der Mörder von diesen? Gegentheils mir scheint er elend, nicht nur deßwegen, weil er dieses gethan, sondern auch weil er so sich betrug, daß ihm dieses zu thun erlaubt war. Wiewohl zu sündigen ist eigentlich Niemand erlaubt; aber der irrige Ausdruck liegt in der Sprache: denn wir nennen erlaubt, was Einem zugestanden wird. Sprich, wann war Cajus Marius glückseliger? Damals, als er den Ruhm des Cimbrischen Sieges mit seinem Collegen Catulus theilte, beinahe einem zweiten Lälius (denn diesem acht' ich jenen am ähnlichsten), oder als er, im Bürgerkriege Sieger, zornig den Verwandten des Catulus auf ihre Fürbitte mehr als Einmal antwortete: „Er sterbe!" Hierin war glückseliger der, welcher diesem verruchten Worte gehorchte, als der andere, der es so verbrecherisch befahl. Denn besser Unrecht leiden, als thun, und dem schon nahenden Tode ein wenig entgegen gehen, was Catulus that, als, was Marius, durch eines solchen Mannes Untergang seine sechs Consulate vernichten und die letzte Zeit seines Lebens beflecken.

20. Acht und dreißig Jahre war Dionysius Gewaltherrscher der Syrakusaner, nachdem er sich in seinem fünf und zwanzigsten Lebensjahre der Herrschaft bemächtigt hatte. Mit welcher Schönheit die Stadt, mit welcher Macht ausgerüstet war der Staat, den er durch Sklaverei unterdrückt hielt. Von diesem Manne nun haben uns gute Schriftsteller die Nachricht erhalten, er sey ein sehr mäßiger Mann im Lebensgenusse gewesen, in der Geschäftsführung aber voll beharrlicher Kraft und Thätigkeit, jedoch zugleich von Natur bösartig und ungerecht. Weßwegen er allen, welche die Wahrheit richtig schauen, nothwendig höchst elend erscheinen muß. Denn gerade den Gegenstand seines Verlangens erreichte er nicht einmal zu der Zeit, da er sich für allmächtig hielt. Geboren von guten Eltern und aus edlem Geschlechte, — wiewohl dieß verschieden erzählt wird — verbunden durch Umgang mit vielen Altersgenossen, und durch Bekanntschaft mit vielen verwandten Menschen; im Besitz einiger Jünglinge, die nach Griechischer Weise seine Lieblinge waren: traute er keinem von diesen; sondern denjenigen, welche er sich aus den Gesindestuben der Reichen als Sklaven erlesen, und denen er selbst nun den Sklavennamen abgenommen hatte, und einigen zusammengelaufenen und rohen Ausländern, übergab er die Wache seines Leibes. So hatte er sich wegen ungerechter Herrschbegier gewissermaßen selbst ins Gefängniß eingeschlossen. Ja auch, um keinem Scheerer den Hals anvertrauen zu müssen, lehrte er seine eigenen Töchter scheeren. So mußten sich einem gemeinen Magdhandwerke königliche Jungfrauen unterwerfen, und wie niedrige Scheererinnen dem Vater Bart und

Haare scheeren. Und doch auch diesen selbst entzog er, als sie herangewachsen waren, das Messer, und traf die Einrichtung, daß sie mit glühenden Nußschaalen Bart und Haare ihm abbrennen mußten. Ebenso pflegte er zu seinen beiden Weibern, Aristomache, seiner Mitbürgerin, und Doris aus Locri, des Nachts nie anders zu kommen, als so, daß er Alles zuvor erspähte und durchsuchte. Und da er einen breiten Graben um die Schlafstelle gezogen, und den Uebergang des Grabens durch eine kleine hölzerne Brücke verbunden hatte: so drehte er diese selbst hinweg, wenn er die Thüre des Schlafzimmers verschlossen hatte. Derselbe Mann, weil er nicht mehr wagte, auf die gewöhnliche Rednerbühne zu stehen, pflegte von einem hohen Thurm an das Volk zu reden. Wollte er Ball spielen (denn er trieb dieß eifrig), und legte er sein Untergewand hinweg: so gab er, wie es heißt, das Schwert einem jungen Menschen, den er liebte. Als nun hier einmal ein Bekannter scherzend sagte: „So vertraust du wenigstens diesem dein Leben", und als der Jüngling Beifall lächelte: so befahl er, beide zu tödten; den einen, weil er einen Weg gezeigt, ihn wegzuschaffen; den andern, weil er die Rede durch sein Lachen gebilligt hätte. Hierauf schmerzte ihn diese That so sehr, daß er nichts schwerer im Leben trug: denn den heftig Geliebten hatte er morden lassen. So werden nach entgegengesetzten Richtungen hingerissen die Begierden derjenigen, die sich selbst nicht beherrschen können. Folgt man der einen, so muß man der andern widerstehen; wiewohl dieser Tyrann zeigte es selbst an, wie glücklich er war.

21. Ein gewisser Damokles, einer von seinen Schmeichlern, hatte im Gespräch hergezählt seine Truppen, seine Schätze, die Erhabenheit seiner Herrschaft, den Ueberfluß an Allem, die Pracht der königlichen Palläste; und nun behauptete er, es habe nie einen glückseligeren Menschen gegeben. Hierauf sprach Dionysius: „Willst du also, Damokles, weil dieses Leben dich ergötzt, selbst es auch versuchen, und eine Probe mit meinem Glücke machen?“ Als jener versicherte, er wünsche dieß, so befahl der Fürst, den Menschen auf einem goldenen Ruhebette auf einen ausgebreiteten Teppich von der schönsten Weberei, durchwirkt mit prächtigen Arbeiten, hinzusetzen; auch ließ er mehrere Tische mit Silber schmücken, und mit Gold, das halberhabene Bilder zierten. Hierauf befahl er erlesenen Knaben von seltener Schönheit an den Tisch zu stehen, und auf seinen Wink sorgsam schauend ihn zu bedienen. Es waren da Salben, Kränze; Wohlgerüche wurden angezündet: auf den Tischen wurden die ausgesuchtesten Speisen aufgethürmt: hochbeglückt erschien sich Damokles. Mitten in dieser Zurüstung ließ er ein blitzendes Schwerdt an einem Roßhaare von der Saaldecke herabhängen, so daß es den Nacken unseres Glückseligen bedrohte. Jetzt schaute er nicht mehr nach jenen schönen Aufwärtern, nicht mehr nach dem kunstvollen Silber; nicht mehr reckte er die Hand nach dem Tisch aus; jetzt fielen ihm selbst die Kränze vom Haupt: endlich erflehte er von dem Tyrannen, die Erlaubniß hinwegzugehen, weil er nicht mehr glückselig seyn wolle. Scheint Dionysius nicht hinlänglich erklärt zu haben, nichts sey ein Glück für denjenigen, über welchen immer irgend ein Schreckbild

hänge? Und ihm stand sogar nicht mehr frei, zur Gerechtigkeit zurückzukehren, und den Bürgern Freiheit und Rechte herzustellen. Denn er hatte sich als Jüngling im unvorsichtigen Alter in solche Verirrungen verstrickt, und er hatte solche Verbrechen begangen, daß er nicht mehr sicher seyn konnte, wenn er auch vernünftig zu seyn angefangen hätte.

22. Wie sehr er Freundschaft vermißte, deren Untreue er fürchtete, zeigte er bei jenen zwei Pythagoräern. Da er den Einen von ihnen als Bürgen für den Tod angenommen hatte, und da der Andere, um seinen Bürgen zu befreien, sich zur bestimmten Todesstunde stellte: so sprach er: „O möchte ich als der dritte Freund mich euch zugesellen dürfen!" Wie elend war es für diesen Mann, zu entbehren des Umgangs der Freunde, der Gemeinschaft des Mahles, aller vertraulichen Unterredung! zumal da er von Jugend auf gebildet, und in edeln Wissenschaften erzogen war. Er war auch großer Liebhaber der Musik, war sogar tragischer Dichter — ein wie guter, thut nichts zur Sache. Denn in diesem Stücke däucht, ich weiß nicht wie, mehr, als in Anderem, jedem das Seine schön. Noch nie habe ich einen Dichter kennen gelernt — und ich stand in freundschaftlichem Verhältniß mit Aquinus *) — der sich nicht für den besten gehalten hätte. So verhält sichs: dir gefällt das Deine, mir das Meine. — Doch um zu Dionysius zurückzukehren; Alles was das Leben bildet, und den Lebensgenuß befriedigt, mußte er entbehren: er lebte mit Flüchtlingen, mit Bösewichtern, mit Barbaren; keinen, der in

*) Dem erbärmlichsten Poeten.

seinen Augen der Freiheit würdig war, oder überhaupt frei seyn wollte, hielt er für seinen Freund.

23. Nicht will ich jetzt mit dieses Mannes Leben, dem häßlichsten, elendesten, abscheulichsten, das ich mir denken kann, das Leben eines Plato oder Archytas vergleichen; das waren gelehrte und vollkommen weise Männer: aus derselben Stadt will ich einen niedrigen, armen Mann vom Staub und Meßstab herberufen, den viele Jahre nachher lebenden Archimedes. Ich war es, der als Quästor sein den Syrakusanern unbekanntes, ja ganz von ihnen geläugnetes Grab mitten aus seiner Umzäunung und Bekleidung von Disteln und Dornbüschen entdeckte. Es waren mir einige Verse im Gedächtnisse, von denen ich wußte, daß sie auf seinem Denkmal eingeschrieben waren, und welche anzeigten, daß oben auf dem Grabe eine Kugel mit einem Cylinder aufgestellt sey. Da ich mich nun überall umsah — es ist nämlich bei dem Achradinischen Thore eine große Anzahl von Gräbern — so gewahrte ich eine kleine Säule, ein wenig aus den Dornbüschen hervorragend: worauf sich die Figur einer Kugel und eines Cylinders befand. Sogleich sagte ich den Syrakusanern — es waren die Ersten der Stadt bei mir — ich glaube, daß es eben dieß sey, was ich suche. Es wurden jetzt Mehrere mit Sicheln hingeschickt, welche den Ort reinigten und öffneten. Als der Zugang frei war, traten wir vor das Gestelle hinzu. Es zeigte sich die Aufschrift, wovon der letztere Theil der Verse verwittert war, ungefähr zur Hälfte. So wäre einem der edelsten Staaten Griechenlands und einst auch der gebildetsten, seines vor allen anderen scharfsinnigen Mitbürgers

Denkmal unbekannt geblieben, wenn sie nicht der Mann von Arpinum belehrt hätte. Doch zurück dahin, von wo die Rede abschweifte. Wer in aller Welt, wenn er nur mit den Musen, d. h. mit rein menschlicher und edler Bildung, in einiger Berührung stand, wer wollte nicht lieber dieser Mathematiker seyn, als jener Gewaltherrscher? Wenn wir auf die Lebens- und Handlungsweise sehen, so wurde der Geist des Einen durch Untersuchung und Erforschung der Zahlenverhältnisse genährt, zur Freude seines erfinderischen Geistes: — was der angenehmste Genuß der Seele ist: — der Andere lebte in Mord und Unrecht, mit Schrecken Tag und Nacht. Wohlan! vergleiche den Demokritus, Pythagoras, Anaxagoras, welche Herrschaften, welche Reichthümer wirst du ihren Beschäftigungen und Vergnügen vorziehen? Denn darinn, was der beste Theil im Menschen ist, muß nothwendig jenes gesuchte Beste liegen. Was ist aber im Menschen besser, als ein sinnvoller und guter Geist? Sein Gut also muß man genießen, wenn man glückselig seyn will: das Gut des Geistes aber ist die Tugend: in ihr also muß das glückselige Leben enthalten seyn. Drum ist alles Schöne, Rechtschaffene, Treffliche, — wie schon oben bemerkt, aber es muß wohl eben dasselbe noch ausführlicher gesagt werden — voll von Freuden. Da aber offenbar ist, wie aus ununterbrochener Fülle der Freuden das glückselige Leben entsteht, so folgt, daß es aus der Tugend entsteht.

24. Doch um nicht blos überhaupt zu berühren, was wir zeigen wollen, so ist noch einiges, gleichsam als Beweggrund vorzulegen, das uns noch mehr zur Erkenntniß und

Einsicht hinwenden muß. Nehmen wir einen Mann, ausgezeichnet durch die trefflichste Bildung, und entwerfen wir uns sein Bild, und halten es einige Zeit fest in Gedanken. Fürs erste muß er ausnehmende Geistesgaben besitzen; den Stumpfsinn begleitet selten die Tugend; und dann muß ihn ein reger Trieb nach Erforschung der Wahrheit durchdringen. Hieraus wird sich nun jene dreifache Frucht des Geistes erzeugen; die eine, bestehend in der Erkenntniß der Dinge, und in der Entwicklung der Natur; die andere in der Darlegung der Gegenstände des Begehrens und Verabscheuens; die dritte in Beurtheilung dessen, was mit jeglichem Ding übereinstimmend, und ihm widersprechend ist: worauf die Feinheit des Vortrags und die Wahrheit des Urtheils durchaus beruht.

Von welcher Freude nun muß des Weisen Seele erfüllt werden, wenn sie Tag und Nacht mit solchen Gedanken beschäftigt ist, wie die Betrachtung der Bewegung und der Umdrehungen der ganzen Welt: wie der Anblick der unzähligen Sterne am Himmel, die an bestimmte Orte geheftet, mit eben dieses Himmels Bewegung übereinstimmen, und daß sieben andere Sterne ihren Lauf behalten, die bedeutend von einander durch Höhe und Tiefe abstehen, aber deren schweifende Bewegungen dennoch sichere und gemessene Räume ihres Laufes vollenden. Ihre Anschauung ist es, welche jene Alten antrieb und aufforderte, Mehreres zu untersuchen. Hieraus entsprang die Erforschung der Prinzipien und der Urstoffe, aus welchen Alles entstanden, erzeugt und zusammengefügt sey; was von jeder Art von Wesen, unbelebten oder belebten, sprachlosen oder mit

Sprache begabten, Ursprung, Leben, Untergang, und Wechsel und Umbildung von einem ins andere; woher die Erde, und wodurch im Gleichgewicht bewahrt, in welchen Höhlen die Meere gehalten werden: — durch welche Schwerkraft Alles abwärts stets nach dem Mittelpunkte der Welt strebe, dem untersten Punkte in einem runden Körper *).

25. Beschäftigt sich damit die Seele, und denkt sie darüber nach Tag und Nacht, so entspringt jene vom Delphischen Gott geforderte Erkenntniß, vermöge welcher der Geist sich selbst erkennt, und sich mit dem göttlichen Geiste verbunden fühlt: wodurch er mit nie gesättigter Freude erfüllt wird. Denn eben das Nachdenken über die Kraft und das Wesen der Götter entzündet den Eifer, jener Ewigkeit nachzuahmen, und nicht blos achtet es sich bestimmt für die Kürze des Lebens, wenn es den wechselseitigen Caussalzusammenhang der Dinge und ihre nothwendige Verknüpfung siehet; worin troz des Flusses, in welchem die Dinge von einer ewigen Zeit zur andern sich befinden, eine Vernunft und ein Geist ordnend waltet. Zu diesem hinan und aufwärts blickend, oder vielmehr alle Theile und Räume umschauend, mit welcher Ruhe hinwiederum betrachtet die Seele das Menschliche und Diesseitige! So erzeugt sich jene Erkenntniß der Tugend; auf blühen die Tugenden nach ihren Geschlechtern und Arten: es findet sich, was das Höchste sey, das die Natur im Guten bezwecke, was das Aeußerste sey im Bösen; worauf zu beziehen die Pflichten; welcher

*) Nach der von Davis vorgeschlagenen Leseart: qua omnia delata gravitate, statt in qua omnia d. gravitate, etc.

Lebensplan zu erwählen. Hierdurch und durch solcher Dinge Untersuchung wird das vornehmlich als Resultat herbeigeführt, worauf wir in dieser Unterredung ausgehen, daß die Tugend zum glückseligen Leben sich selbst genüge.

Es folgt drittens — was durch alle Theile der Weisheit sich hindurchzieht, wodurch Erklärung, Eintheilung und Verknüpfung der Gegenstände nach den Folgen, wodurch der vollkommene Beweis, und die Unterscheidung des Wahren und Falschen begründet wird, — das System und die Wissenschaft der Rede oder die Dialektik. Aus ihr entspringt nicht nur der größte Nutzen für Erwägung der Dinge, sondern auch eine höchst edle und der Weisheit würdige Ergötzung. Doch dieß, wenn der Weise für sich lebt. Es trete derselbe auch hinüber zum Schutze des Staates. Was ließe sich da wohl Vortrefflicheres denken als Er, da er vermöge der Klugheit den Nutzen der Bürger gewahrt, vermöge der Gerechtigkeit nichts davon in sein Haus ableitet, und überhaupt im Besitze aller Tugenden (und ihrer sind so viele und mannigfaltige) sich befindet? Füge hinzu den Genuß der Freundschaft, worin für Gebildete auf der einen Seite begründet ist, daß man gemeinsam und übereinstimmend sich für das ganze Leben berathet, und auf der andern Seite die höchste Annehmlichkeit aus dem täglichen Verkehre mit den Freunden in Allem, was das Leben bildet, und den Lebensgenuß befriedigt. Was doch verlangt dieses Leben, um noch glückseliger zu seyn? ihm, mit seiner Fülle so vieler und so großer Freuden, muß das Geschick selbst weichen. Ist es nun Glückseligkeit, sich zu freuen solcher geistigen Güter, d. h. der Tugenden; und genießen alle Weisen diese

Freuden; so muß man nothwendig gestehen, daß sie alle glückselig seyen.

26. A. Auch unter Qualen und Folter? — M. Glaubst du, ich spreche auf einem Veilchen = oder Rosen = Beete? Oder soll Epikurus, der nur den Mantel des Philosophen umhängt und sich selbst diesen Namen zuschreibt, sagen dürfen: — was übrigens, mit Rücksicht blos auf die Sache, meinen Beifall hat: — es gebe für den Weisen keinen Zeitpunkt, und wenn er auch durch Feuer, oder die Folter, oder den Schnitt gemartert werde, wo er nicht ausrufen könnte: „Wie acht' ich dieses für nichts!" zumal da er alles Uebel durch den Schmerz, alles Gute durch die Lust begrenzt; und dieß unser sittlich Rechtes und Schändliches verlacht, und uns vorhält, wir stoßen, in Worten befangen, leere Töne aus: und nichts habe auf uns Bezug, als was sich glatt, oder rauh am Körper anfühlen lasse: — Ihm also, wie gesagt, der sich nicht viel vom Urtheile der wilden Thiere unterscheidet, soll sein selbst zu vergessen erlaubt seyn? und dann zu verachten das Schicksal, wenn all sein Gut und Uebel in der Gewalt des Schicksals ist, dann sich glückselig zu nennen, in der höchsten Quaal und Folter, wann er Schmerz nicht nur als das größte, sondern auch als das einzige Uebel festgesezt hat? Und doch hat er sich zur Ertragung des Schmerzes kein Hülfsmittel erworben in Seelenstärke, in Scheu vor Schande, in Uebung und Gewohnheit des Duldens, in Maximen der Tapferkeit, in männlich=harter Ausdauer; nein! er versichert mit der Einen Erinnerung der in der Vergangenheit genossenen Lüste sich zu begnügen; — gerade wie wenn ein erhitzter Mensch in dem Augenblicke,

da ihm die große Sonnenwärme unerträglich wird, sich erinnern wollte, er sey einmal in unserem Arpinatischen von kühlen Fluthen umflossen gewesen. Denn ich sehe nicht ein, wie gegenwärtige Uebel vergangener Genuß lindern kann. Aber wenn **der** den Weisen glückselig nennen kann, der dieß eigentlich consequenter Weise nicht sagen sollte: was doch müssen diejenigen thun, die nichts für ein Wünschenswerthes, nichts für ein Gut erklären, was von Rechtschaffenheit ferne ist?

Ja! wenn ich rathen darf, so mögen endlich einmal auch die Peripatetiker und alten Akademiker zu stammeln aufhören, mögen sie offen und mit heller Stimme heraussagen, das glückselige Leben steige auch mit in des Phalaris Ochsen hinab.

27. Immerhin mag es drei Arten von Gütern geben (um uns von den Schlingen der Stoiker zu entfernen, deren ich mich, wie ich sehe, öfter als ich sonst gewohnt bin, bedient habe), immerhin mögen jene Arten von Gütern bestehen: wenn nur die körperlichen und äusseren zu Boden liegen, und nur in sofern, als sie vorzuziehende Dinge sind, Güter genannt werden; jene anderen göttlichen dagegen weit und breit sich ausdehnen und den Himmel berühren: warum sollte ich den, der diese gewonnen, nur glückselig, warum nicht auch durchaus glückselig nennen? „Aber vor dem Schmerz wird der Weise erbeben!" Freilich **der** widerstreitet am meisten dieser unserer Ansicht. Denn gegen den Tod, den eigenen und den der Unsrigen, gegen die Bekümmerniß und die übrigen Leidenschaften sind wir, denk' ich, durch die Unterredungen von den früheren

Tagen hinlänglich bewaffnet und gerüstet: der Schmerz scheint der heftigste Gegner der Tugend zu seyn; er ist es, welcher die brennende Fackel gegen sie schwingt: er es, welcher der Tapferkeit, der Seelenstärke, der Geduld die Kraft zu rauben droht; ihm also wird die Tugend unterliegen; vor ihm das glückselige Leben des Weisen und standhaften Mannes entfliehen. Wie schändlich! o gute Götter! Spartanische Knaben erseufzen nicht, von der Geißelung Schmerze zerfleischt. Der Jünglinge Schaaren sahen wir zu Lacedämon selbst mit unglaublicher Anstrengung kämpfen mit Fäusten, Fersen, Nägeln, Zähnen sogar, indem sie lieber den Geist aufgeben wollten, als sich für besiegt bekennen. Welches Barbarenland ist wüster und wilder, als Indien? Und doch fürs erste, — diejenigen in diesem Volke, welche für Weise galten, bringen ihr Leben nakt hin, und ertragen ohne Schmerz den Schnee des Caucasus und die winterliche Strenge; und wenn sie der Flamme sich angefügt, lassen sie sich ohne Seufzen verbrennen. Und dann die Weiber in Indien — wenn einer ihr Mann gestorben ist, so streiten und rechten sie unter einander, welche jener am meisten geliebt habe; denn mit Einem Manne pflegen mehrere vermählt zu seyn: und die Siegerin läßt sich vergnügt, begleitet von den Ihrigen, zugleich mit dem Manne auf den Scheiterhaufen legen; indeß die besiegte traurig davon geht.

Nie würde die Natur von der Sitte überwunden; denn sie selbst ist immer unüberwindlich: aber wir haben durch ein, der behaglichen Gemächlichkeit und den Ergötzlichkeiten hingegebenes, müßiges erschlaffendes träges Leben die Seele

befleckt: und durch die Weichlichkeit der Meinungen und der schlechten Sitte kraftlos gemacht. Der Aegyptier Gewohnheit, wer kennt sie nicht? In ihrem verkehrten Wahne, von welchem ihr Geist eingenommen ist, würden sie eher jeder Peinigung sich unterziehen, als einen Ibis, eine Natter, eine Katze, einen Hund, oder ein Crocodil verlezen. Und wofern sie es einmal unwissend gethan, so werden sie sich gegen keine Strafe sträuben. Von Menschen rede ich. Aber auch Thiere — ertragen sie nicht Kälte, nicht Hunger, nicht über Berge und durch Wälder flüchtigen Lauf und Wanderung? kämpfen sie nicht für ihre Brut so, daß sie Wunden auffangen, und keinen Andrang, und keinen Schlag scheuen? Ich schweige von dem, was Ehrgeizige ertagen und dulden um der Ehre willen; Ruhmbegierige des Lobes, von Liebe Entflammte der Begierde wegen. Voll ist das Leben von Beispielen.

28. Doch es halte unsere Rede Maaß, und kehre dahin zurück, von wo sie abbeugte. Hingeben, hingeben, sage ich, wird sich das glückselige Leben an die Marter: und der Gerechtigkeit, der Mäßigung, und vornehmlich der Tapferkeit, der Seelengröße, der Geduld folgend, wird es nicht beim Anblike des Peinigers stille stehen: und nicht wird es, während die Tugenden alle schreckenlos zur Quaal hingehen, zurückbleiben vor dem Thore, wie oben gesagt, und der Schwelle des Gefängnisses. Denn was wäre schändlicher, was häßlicher, als dasselbe, wenn es allein sich zurückzöge, von der schönsten Begleitung getrennt? Jedoch dieß ist unmöglich. Denn unzusammenhängend sind die Tugenden ohne das glückselige Leben, und dieß ohne die Tugenden.

Daher werden sie dieses nicht zögern lassen, sondern es mit sich hinreissen, zu welchem Schmerz immer und zu welcher Quaal sie selbst geführt werden. Denn es ist das Eigenthümliche des Weisen, nichts, was ihn reuen könnte, nichts wider seinen Willen zu thun; sondern Alles mit Würde, mit Standhaftigkeit, mit Ernst und Ehre; nichts so zu erwarten, als müßt' es mit Gewißheit erfolgen; kein Begegniß so anzustaunen, wie wenn etwas Unerwartetes und Neues begegnet zu seyn schiene; Alles auf seinen freien Willen zu beziehen; in seinen Urtheilen unabhängig zu seyn. Giebt es eine größere Glückseligkeit, als dieß? Mir wenigstens will nichts einfallen. Leicht nun ergiebt sich der Stoiker Schluß. Da nach ihrer Ansicht das Gute sein Ziel findet in Uebereinstimmung mit der Natur, und in einem derselben entsprechenden Leben; und da dieses nicht nur in der Pflicht, sondern auch in der Macht des Weisen beruht: so folgt nothwendig, daß in wessen Macht das höchste Gut, in desselben anch das glückselige Leben steht. Also wird das Leben des Weisen immer ein glückseliges seyn.

Dieß ist es, was nach meiner Meinung über das glückselige Leben sich am kräftigsten sagen läßt; und wie jetzt die Sachen stehen, wenn du nicht etwa etwas Besseres anzuführen hast, auch mit der größten Wahrheit.

29. A. Etwas Besseres weiß ich für meinen Theil nicht anzuführen; doch wünschte ich gerne dich zu bewegen, daß — wofern es nicht beschwerlich ist, weil dich keine Fesseln irgend einer bestimmten Schule binden, und du von allen nippst, was immer dich am meisten durch das Ansehen von Wahrheit rührt — was du kaum zuvor die Peripatetiker

und die alte Akademie ermahntest, daß sie ohne Weigerung frei heraus sagen sollten, der Weise sey immer durchaus glückselig: dieß wünschte ich von dir zu hören, wiefern nach deiner Meinung dieß mit Consequenz von ihnen behauptet werden könne. Denn vieles ist von dir wider jene ihre Ansicht angeführt, und nach stoischer Weise erschlossen worden. — M. So wollen wir denn der Freiheit uns bedienen, die uns allein in der Philosophie zusteht; uns, deren Rede über nichts selbst aburtheilt, sondern sich so nach allen Seiten verbreitet, daß von Anderen dieses entscheidende Urtheil selbst, ohne Rücksicht auf Ansehen irgend Eines, gefällt werden kann. Und weil du das zu beabsichtigen scheinst, daß, welche Ansicht auch die widerstreitenden Philosophen über das höchste Gut [und Uebel] haben mögen, dieß dennoch sich ergebe, daß die Tugend hinlängliche Hülfsmittel zum glückseligen Leben darbiete: — eine Ansicht, welche, wie wir hörten, Carneades zu verfechten pflegte, aber er [heftig], als Gegner der Stoiker, welche er immer mit dem größten Eifer bekämpfte, und gegen deren Schule sein Geist entbrannt war: — so wollen wir jetzt dasselbe, jedoch friedlich thun. Wenn die Stoiker das höchste Gut richtig bestimmt haben, so ist die Sache abgemacht: es muß nothwendig der Weise immer glückselig seyn. Aber laß uns jetzt eine jede besondere Ansicht der übrigen Philosophen untersuchen: ob es möglich ist, daß dieser herrliche, wenn ich so sagen darf, Beschluß des glückseligen Lebens mit den Ansichten und Systemen Aller sich vereinigen lasse.

30. Folgendes sind, wie ich glaube, die Ansichten vom höchsten Gute, welche sich erhalten haben, und fortwährend

vertheidigt werden. Fürs erste deren, bei welchen einfache Prinzipien zu Grunde liegen, sind vier: Nichts sey ein Gut, als das sittlich Rechte, behaupten die Stoiker: nichts sey ein Gut, als die Lust, Epikurus; nichts sey ein Gut, als die Schmerzlosigkeit, Hieronymus; nichts sey ein Gut, als Genuß der ersten Güter der Natur, aller, oder doch der bedeutendsten; dieß trug Carneades gegen die Stoiker vor. Diese Ansichten sind einfach, folgende gemischt: Es giebt dreierlei Arten von Gütern, die größten die geistigen, die nächsten die körperlichen, die dritten die äußeren; wie die Peripatetiker sagen, und nicht viel anders auch die alten Akademiker. Lust verknüpfte mit der Tugend Dinomachus und Callipho: Schmerzlosigkeit aber fügte der Peripatetiker Diodorus zur Tugend hinzu. Dieß sind die Ansichten, welche einigermaßen haltbar sind; denn die des Aristo, Pyrrho, Herillus, und einiger Andern sind verschwunden.

Laß uns sehen, was diese Philosophen behaupten können, mit Ausnahme der Stoiker, deren Ansicht ich hinlänglich vertheidigt zu haben glaube. Was die Peripatetiker betrifft, so liegt ihre Sache offen da; außer Theophrastus, und einigen seiner Nachfolger, welche allzu schwach sich vor dem Schmerze scheuen und entsetzen: können die Uebrigen gar wohl das thun, was sie auch gemeinhin thun, daß sie den Ernst und die Würde der Tugend erheben. Haben sie dieselbe bis zum Himmel erhöht, was die beredten Männer mit großer Fülle zu thun pflegen: so läßt sich das Uebrige leicht durch Zusammenstellung mit jenem niedertreten und verachten. Denn es darf bei ihrer Behauptung, daß Lob mit Schmerz zu erstreben sey, nicht geläugnet werden, es seyen

diejenigen glückselig, welche Lob gewonnen haben. Denn mögen sie auch in einigen Uebeln sich befinden, so ist doch der Name des Glückseligen von weitem und großem Umfang.

31. Wie nämlich der Handel gewinnreich, und der Ackerbau einträglich genannt wird, nicht wenn, der eine immer frei von allem Verlust ist, und der andere von jeder Ungunst der Witterung, sondern wenn, dem bei weitem größeren Theile nach, bei beiden ein Segen statt findet: so kann auch das Leben, nicht nur, wenn es von allen Seiten mit Gütern überhäuft ist, sondern wenn dem weit größeren und wichtigeren Theile nach die Güter überwiegend sind, mit Recht ein glückseliges genannt werden. Folgen wird also nach dem Systeme dieser Männer das glückselige Leben der Tugend selbst auch zur Leibes- und Lebens-Strafe; und mit derselben wird es hinabsteigen in den glühenden Stier: wie Aristoteles, Xenokrates, Speusippus, Polemo lehren; und nicht wird es dieselbe, durch Drohungen oder Schmeicheleien verführt, im Stiche lassen. Dieß wird auch Callipho's und Diodorus Ansicht seyn. Beide halten so an der Rechtschaffenheit, daß sie ohne dieselbe Alles weit rückwärts stellen zu müssen glauben. Die Uebrigen scheinen zwar in einer beengteren Lage; doch schwimmen sie noch hinaus: Epikurus, Hieronymus, und wenn es noch welche gibt, die sich der Vertheidigung jenes verlassenen, Carneades annehmen. Denn keiner von ihnen ist, der nicht dem Geiste die Urtheilsentscheidung über die Güter anwiese, und diesen so unterrichtete, daß er die scheinbaren Güter oder Uebel verachten kann. Denn was dir Epikurus Sache zu seyn scheint, dasselbe wird auch die des Hieronymus und Car-

neades seyn, und wahrlich! die aller übrigen. Denn wer ist wenig gegen Tod oder Schmerz gerüstet?

Beginnen wir, wenns gefällig ist, von demjenigen [von Epikur], den wir einen Weichling, einen Lüstling nennen? Wie? scheint dieser dir Tod oder Schmerz zu fürchten? Er, der seinen Todestag einen glückseligen nennt; der unter den größten Schmerzen diese selbst durch die Erinnerung und das Andenken an seine Erfindung dämpft; und nicht als ob er dieß erst schnell nach den Umständen herplauderte. Denn vom Tode ist seine Ansicht, mit Auflösung des belebten Wesens werde das Gefühl vertilgt: was aber des Gefühles ermangle, das gehe, urtheilt er, uns nichts mehr an. Eben so hat er über den Schmerz sein Bestimmtes, dem er folgt: ist derselbe groß, so tröstet er sich mit seiner Kürze; ist er langwierig, mit seiner Leichtigkeit. Was haben denn jene hoch redenden gegen diese beiden am meisten beängstigenden Dinge, Besseres, als Epikurus? Und scheinen gegen die übrigen für Uebel gehaltenen Dinge nicht auch Epikurus und die anderen Philosophen hinlänglich gerüstet? Wer erbebt nicht vor der Armuth? Doch keiner der Philosophen.

32. Und dieser Mann selbst, mit wie Wenigem ist er zufrieden! Niemand hat mehr über karge Lebensweise gesagt. Denn was die Begierde nach Geld aufregt, damit zur Liebe, zum Ehrgeiz, zum täglichen Aufwande die Mittel nie fehlen, das alles ist ihm durchaus fremd: warum sollte er das Geld sehr vermissen, oder vielmehr warum sollte er sich überhaupt darum kümmern? Konnte der Scythe Anacharsis das Geld für nichts achten, und die Phi-

losophen, unsere Landsleute, sollen es nicht thun können? Man hat von ihm einen Brief, der so lautet: „Anacharsis dem Hanno seinen Gruß! Mir dient zur Bekleidung eine Scythische Decke; meine Beschuhung ist der Fußsohlen harte Haut; mein Lager die Erde; mein Zugemüße der Hunger; Milch, Käse, Fleisch meine Speise. Daher wirst du in mir, wenn du kommen willst, einen ruhigen Mann finden. Jene Geschenke aber, in welchen du dir gefällst, biete deinen Mitbürgern, oder den unsterblichen Göttern." Wohl alle Philosophen von allen Schulen, ausser wenn sie etwa ein fehlerhaftes Naturell von der reinen Vernunft mit Gewalt abgewandt haben sollte, konnten derselben Gesinnung seyn. — Als bei einem feierlichen Aufzuge eine große Menge Goldes und Silbers dahergetragen wurde, sprach Socrates: „Wie Vieles vermisse ich nicht!" Xenokrates, als ihm Alexanders Gesandte fünzig Talente *) brachten, eine für jene Zeiten, zumal in Athen, sehr große Summe, nahm er die Gesandten zu einem Nachtessen mit sich in die Academie. Hier setzte er ihnen soviel vor, als genug war, ohne alle Prachtzurüstung. Da sie nun am folgenden Tag ihn fragten, an wen sie das Geld auszuzahlen hätten, sprach er: „Wie? hat euch meine gestrige kleine Mahlzeit nicht gezeigt, daß ich das Geld nicht brauche?" Als er sie ein wenig traurig darüber sah, nahm er dreißig Minen an, um den Schein, als verschmähe er des Königs Freigebigkeit, zu vermeiden. Freier dagegen äusserte sich Diogenes, als Cyniker, gegen Alexander, der ihn aufforderte zu sagen, wenn er einen Wunsch hätte: „Für jetzt ein wenig aus der

*) 72,384 Thlr. 2 G.Gr. Sächsisch.

Sonne!" Er stand nämlich dem sich sonnenden im Wege. Dieser Mann pflegte auch darüber zu sprechen, um wie vieles er den König der Perser in Leben und Geschick übertreffe: ihm mangle nichts; jenem werde nie etwas genug seyn; er verlange seine Vergnügungen nicht, von denen jener nie gesättigt werden könne; während die seinigen jenem durchaus unerreichbar bleiben.

33. Du weißt wohl, wie Epikurus die Arten der Begierden getheilt; vielleicht nicht allzu scharfsinnig, doch brauchbar. Zum Theil seyen sie natürlich und nothwendig; zum Theil natürlich und nicht nothwendig; zum Theil keines von beiden. Die nothwendigen können beinahe mit einem Nichts befriedigt werden; denn die Reichthümer der Natur seyen leicht erwerblich. Die zweite Art von Begierden sey, nach seiner Meinung, weder schwer zu gewinnen, noch schwer auch zu entbehren. Die dritten, weil sie völlig eitel seyen, und weder die Nothwendigkeit, noch auch die Natur berührten, hielt er für verwerflich von Grund aus. Hier wird von den Epikureern viel hin und her gesprochen, und es werden die Vergnügen im einzelnen verringert, deren Arten sie nicht verachten, welche sie jedoch nicht in Menge suchen. Denn auch die eigentliche sogenannte Wohllust, worüber sie sich weitläufig verbreiten, sey, sagen sie, leicht und von Allen zu erreichen, und liege bereit da; und wenn die Natur sie verlange, so müße man nicht Geschlecht, oder Adel, oder Rang, sondern Schönheit, Alter, Gestalt zum Maaßstab nehmen. Und es sey auch Enthaltsamkeit in diesem Punkte gar nicht schwer, sobald Gesundheit, Pflicht oder Ehre dieß fordre; überhaupt aber sey diese Art von

Vergnügen wünschenswerth, wenn sie nicht schade; denn Nutzen bringe sie niemals. Im Allgemeinen erklärt er sich über die Lust so: die Lust sey an und für sich selbst, als Lust, immer wünschenswerth und Gegenstand des Strebens: und auf dieselbe Weise sey Schmerz eben deßwegen, weil er Schmerz sey, immer zu verabscheuen; daher werde der Weise immer Eines gegen das Andere so abwägen, daß er die Lust fliehe, wenn sie einen größeren Schmerz verursachen würde; und daß er den Schmerz übernehme, der eine größere Lust bewirke, und alles Angenehme, wenn auch das Urtheil auf dem körperlichen Gefühle beruhe, beziehe sich auf die Seele. Daher freue sich der Körper so lange, als er die Lust als gegenwärtig empfinde; die Seele aber genieße die gegenwärtige Lust zugleich mit dem Körper, und sehe die kommende voraus, und lasse die vergangene nicht vorüberfließen. So bilde die Lust in dem Weisen stets ein ununterbrochenes Gewebe, indem die Erwartung gehoffter Vergnügen an die Erinnerung genossener sich anknüpfe.

34. Diesem Aehnliches wird auch von der Art des Lebensunterhaltes ausgesprochen; es wird die Pracht und der Aufwand der Tafel herabgesetzt, weil Weniges hinreiche, um das Bedürfniß der Natur zu befriedigen. Denn wer sieht das nicht, daß durch den Appetit jenes Alles gewürzt werde? Darius trank auf der Flucht ein trübes, von Leichen besudeltes Wasser, und er versicherte, nie angenehmer getrunken zu haben. Natürlich! er hatte noch nie dürstend getrunken. So hatte hungrig noch nie Ptolemäus gegessen. Als ihm bei einer Wanderung durch Aegypten, da ihm seine Begleiter nicht gefolgt waren, in einer Hütte

gemeines Brod gereicht wurde, schien ihm nichts angenehmer, als jenes Brod. Als Sokrates bis zum Abend etwas angestrengt umhergieng, und er gefragt wurde, warum er das thue, so soll er geantwortet haben: um desto besser zu Nacht zu speisen, kaufe er durch sein Umhergehen den Hunger als Zukost ein. Wie? sehen wir nicht, wie es sich mit der Nahrung der Lacedämonier bei ihren gemeinsamen Mahlen (Philitien) verhält? Als dort der Tyrann Dionysius einmal gespeist hatte, sagte er, er habe sich an jener schwarzen Suppe, dem Hauptgerichte, nicht ergötzt. Hierauf der Koch: Gar kein Wunder; denn es fehlten die Würzen. „Welche doch?" Arbeit auf der Jagd, Schweiß, Lauf am [Fluß] Eurotas, Hunger, Durst. Denn durch diese Dinge werden die Speisen der Lacedämonier gewürzt. Und dieß läßt sich nicht nur aus der Sitte der Menschen, sondern auch an den Thieren erkennen. Was diesen vorgehalten wird, wenn es nur nicht widernatürlich ist, damit begnügen sie sich, und sie suchen nichts weiter. Ganze Staaten, durch die Sitte gebildet, ergötzen sich an der Sparsamkeit, wie wir so eben von den Lacedämoniern sagten. Der Perser Lebensweise schildert Xenophon; nach dessen Berichte sie nichts außer Kresse zum Brod hinzufügen. Wiewohl, wenn auch einiges Lieblichere die Natur verlangt, wie vieles erzeugt die Erde, erzeugen die Bäume, das in Menge leicht zu gewinnen und durch seinen Geschmack vortrefflich ist! Wie wird überflüssige Feuchtigkeit abgewandt bei solcher Enthaltsamkeit in der Lebensweise; wie wird die Gesundheit unversehrt erhalten! Vergleiche damit die Schwitzenden, Rülpsenden, die von Gerichten Ueberfüllten, gleich ge=

mästeten Ochsen: dann wirst du erkennen, daß diejenigen, welche die Wohllust am meisten verfolgen, sie am wenigsten gewinnen; und daß das Angenehme der Kost im aufgeregten Verlangen, nicht in der Sättigung bestehe.

35. Von Thimotheus, einem berühmten Manne zu Athen und einem der Ersten im Staate, erzählt man: als er bei Plato zu Nacht gespeist und an diesem Mahle sich sehr ergötzt hatte, so sagte er zu jenem, da er ihn am andern Tage wieder sah: „Eure Mahlzeiten haben das Eigene, daß sie nicht bloß in der Gegenwart, sondern noch am andern Tage angenehm sind.“ — Bedenke aber auch, daß wir nicht einmal unsern Geist recht brauchen können, wenn wir von vieler Speise und vielem Getränke angefüllt sind. Man hat einen trefflichen Brief Plato's an die Verwandten des Dio; worin es ungefähr so heißt: „Als ich dahin kam, so konnte mir jenes sogenannte glückselige Leben, voll von Italischen und Syrakusischen Tafeln, durchaus nicht gefallen: zweimal des Tags sich satt zu essen, und nie allein zu übernachten; und das Uebrige, was ein solches Leben begleitet: in welchem Einer nie vernünftig, und noch viel weniger gemäßigt werden wird. Denn welche Natur erträgt so wunderbare Mischung?“ Wie kann es nun ein angenehmes Leben geben, wenn demselben Klugheit, wenn ihm Mäßigung fehlt? Hieraus läßt sich der Irrthum des Sardanapalus, des reichsten Königs von Syrien [Assyrien], erkennen, der auf sein Grabmal eingraben ließ:

„Was ich verzehrt', und gesättigte Lust ausschöpfte, das hab' ich;
„Aber Jenes, es liegt verlassen, das Herrliche, Viele.“

Was Anderes, sagt Aristoteles, sollte man auf eines Ochsen, nicht auf eines Königs Grabmal schreiben? Das, sagt er, habe er im Tode, was er nicht einmal im Leben länger hatte, als er es genoß.

Warum also sollte man Reichthümer verlangen? oder wo läßt die Armuth nicht glückselig seyn? Bildsäulen vielleicht, Gemälde, Spiele brauchts? Hat man daran seine Lust, ist der Genuß davon nicht größer für geringe Leute, als für diejenigen, welche daran Ueberfluß haben? Denn von diesem Allem ist in unserer Stadt die größte Menge auf den öffentlichen Plätzen. Was davon Privat-Männer besitzen, ist nicht so viel, und sie sehen es selten, wenn sie auf ihre Landgüter kommen; und noch verbinden sich bei ihnen mit dem Gedanken, woher sie es haben, einige Gewissensbisse. Der Tag wäre nicht lang genug, wenn ich die Sache der Armuth vertheidigen wollte. Klar ist der Gegenstand, und täglich erinnert uns die Natur selbst, wie Weniges, wie Geringes, wie Wohlfeiles sie braucht.

36. Wird nun Mangel an äusserer Ehre, oder an Adel, oder auch Anstoß bei dem Volke, den Weisen abhalten, glückselig zu seyn? Sieh' zu, ob Empfehlung beim großen Haufen, und jener so erstrebte Ruhm nicht mehr Belästigendes hat, als Vergnügendes. Es ist in der That ein wenig eitel von unserem Demosthenes, wenn er sagte, er freue sich jenes Geflüsters des (nach der in Griechenland statt findenden Gewohnheit) Wasser tragenden Weibchens, welches einem anderen zuflüsterte: „Das ist jener Demosthenes!“ Was ist geringfügiger als dieß? und dagegen

welcher große Redner! Aber freilich vor Anderen hatte er sprechen gelernt, nicht viel mit sich selbst. Man muß also wissen, daß Ruhm bei dem Volke für sich selbst nicht zu erstreben ist, so wie Unehre nicht zu fürchten. „Ich kam nach Athen, sagt Demokritus, und niemand erkannte mich.“ O der beständige, ernste Mann, der sich rühmt, vom Ruhme fern gewesen zu seyn! Flöten- und Saiten-Spieler bestimmen nach ihrem, und nicht nach der Menge Urtheil, das Maaß der Töne und der Melodie: und der Weise, dessen Kunst eine viel höhere ist, sollte nicht nach der größten Wahrheit, sondern nach dem Verlangen des Pöbels forschen? Giebt es eine größere Thorheit, als diejenige, die man im Einzelnen als Handwerksleute und als rohe Menschen verachtet, in ihrer Gesammtheit für Etwas zu nehmen? Nein! der Weise wird unsern Ehrgeiz und unsere leichtsinnige Eitelkeit verachten und die Ehrenbezeugungen des Volkes, auch wenn sie von freien Stücken dargebracht werden, zurückweisen: wir aber wissen dieselben nicht eher, als bis die Reue eingetreten ist, zu verachten. — Es steht bei dem Physiker Heraklitus in Betreff des Fürsten der Ephesier, des Hermodorus: alle Ephesier, sagt er, seyen mit dem Tode zu bestrafen, weil sie bei der Verbannung des Hermodorus aus ihrer Gemeine also gesprochen haben: „Keiner von uns soll sich vor dem Andern auszeichnen: wenn sich aber ein solcher erhebt, so mag er an einem andern Orte und bei Andern seyn!“ Geschieht dieß nicht ebenso in jedem Volke? Hassen sie nicht jedes Hervorragen der Tugend? Wie? Aristides — denn ich will lieber ein Griechisches Beispiel, als eines aus unserem Vaterland an-

führen — wurde er nicht eben deßwegen aus dem Vaterlande vertrieben, weil er ungewöhnlich gerecht sey? Von wie großen Beschwerden also sind diejenigen frei, welche überhaupt in keinem Verhältnisse mit dem Volke stehen? Denn was ist süßer als eine wissenschaftliche Muße? als jene Wissenschaften, durch welche wir die Unendlichkeit des Alls und der Natur, und in dieser Welt selbst Himmel, Erde, Meere erkennen.

37. Nach Verachtung der äußern Ehre nun, nach Verachtung auch des Geldes, was bleibt noch als Gegenstand der Furcht übrig? Die Verbannung, meine ich, die unter die größten Uebel gerechnet wird. Ist sie ein Uebel wegen der entfremdeten und abholden Gesinnung des Volkes: so ist kaum zuvor gesagt worden, wie sehr die letztere zu verachten sey. Ists aber ein Elend, vom Vaterlande ferne zu seyn, so sind voll Elender die Provinzen; aus denen sehr Wenige ins Vaterland zurückkehren. — Aber es werden Verbannte um ihre Güter gestraft! Was mehr? Ists nicht genug, daß Vieles über die Ertragung der Armuth gesprochen wird? und dann Verbannung, wenn wir auf die Natur der Sache, und nicht auf die Schande des Namens sehen, wie viel denn unterscheidet sie sich von einer ununterbrochenen Umherwanderung? Und gerade darauf haben ja ihr Leben die berühmtesten Philosophen verwandt, Xenokrates, Crantor, Arcesilas, Lacides, Aristoteles, Theophrastus, Zeno, Cleanthes, Chrysippus, Antipater, Carneades, Panätius, Clitomachus, Philo, Antiochus, Posidonius und unzählige Andere: die einmal ausgegangen nicht wieder nach Hause zurückkehrten. „Allein nicht ohne Schande...?“

Schande kann den Weisen je trefen? denn den Weisen geht diese ganze Rede an, welchem solches nicht mit Recht begegnen könnte. Denn wer mit Recht in der Verbannung ist, braucht keinen Trost.

Endlich für alle Fälle haben die leichteste Methode diejenigen, welche auf die Lust das im Leben Folgende beziehen; so daß, wo immer diese vorhanden ist, sie daselbst glückselig leben können. Und so kann überhaupt auf jedes Verhältniß Teucers Wort angewandt werden:

„Wo immer gut es ist, da ist das Vaterland!"

So als Sokrates gefragt wurde, welchen Landsmann er sich nenne, sprach er: „Ich bin ein Weltbürger." Denn er hielt sich für überall in der Welt ansäßig und eingebürgert. Und Titus Albutius – philosophirte er nicht mit dem größten Gleichmuthe zu Athen als Verbannter? Ihm jedoch wäre gerade das nicht begegnet, wenn er im Staate sich, den Gesetzen des Epikurus gemäß, ruhig verhalten hätte. Wie ist Epikurus glückseliger, weil er im Vaterland lebte, als, weil zu Athen, Metrodorus? Oder übertraf Plato den Xenokrates, oder Polemo den Arcesilas durch seine größere Glückseligkeit? Und wie hoch ist denn jener Staat zu schätzen, aus welchem die Guten und Weisen ausgestoßen werden? Demaratus wenigstens, der Vater unsers Königs Tarquinius, floh, weil er sich dem Gewaltherrscher Cypselus nicht fügen konnte, von Corinth nach Tarquinii, gründete dort seine Glücksumstände und zeugete Kinder. War er ein Thor, daß er Freiheit in der Verbannung der Knechtschaft in der Heimath vorzog?

38. Ferner — Gemüthsbewegungen, Beängstigungen, Bekümmernisse werden durchs Vergessen gemildert, indem die Seele zur Lust hinübergeführt wird. Nicht ohne Grund wagte daher Epikurus zu sagen, immer sey der Weise im Besitze mehrerer Güter, weil er immer im Genusse von Vergnügen sey. Woraus sich nach ihm ergeben soll, das von uns gesuchte Resultat, daß der Weise immer glückselig sey. — „Auch wenn er der Sinne der Augen, der Ohren beraubt seyn wird?" Auch! denn eben das verachtet er. Denn fürs erste, jene schauderhafte Blindheit, — welche Vergnügen entbehrt sie denn? sprechen doch einige davon, die übrigen Vergnügen haben ihren Wohnsitz in den Sinnen selbst: was aber von dem Gesichte aufgenommen werde, das errege durchaus nichts Angenehmes in den Augen, wie dasjenige, was wir schmecken, riechen, betasten, hören, an dem Theil selbst, wo wir es empfinden, sich für das Gefühl ausdrücke; dergleichen geschieht nun nicht bei den Augen; die Seele nimmt die Gegenstände des Anblicks auf. Die Seele aber kann sich noch auf viele und mannigfaltige Weise ergötzen, wenn auch das Sehen nicht beigefügt ist. Ich spreche nämlich von einem unterrichteten und gebildeten Manne, dem Leben Denken ist. Das Denken des Weisen aber bedarf zur Forschung nicht gerade des Beistandes der Augen. Denn wenn die Nacht das glückselige Leben nicht entzieht, warum sollte es ein der Nacht ähnlicher Tag entziehen? Jener Ausspruch des Cyrenaikers Antipater ist zwar ein wenig schlüpfrig, aber der Gedanke ist nicht ungereimt: als seine Blindheit nämlich die zärtlichen Weiber beklagten, „was wollt ihr? sprach er, dünket euch die nächt=

liche Lust nichts zu seyn?" Jener alte Appius *), der viele Jahre blind war, läßt uns aus seiner Verwaltung der Staatsämter, und aus seinen Thaten erkennen, daß er bei jenem seinem Unfalle, seiner Pflicht, weder wenn sie die eigenen und besonderen, noch wenn sie die öffentlichen Angelegenheiten in Anspruch nahmen, fehlte. Des [Rechtgelehrten] Cajus Drusus Haus war, wie wir hörten, gewöhnlich voll von Fragern: während die, welche es anging, ihre eigenen Angelegenheiten nicht sahen, gebrauchten sie einen blinden Führer. In meiner Jugend gab der gewesene Prätor Cnejus Aufidius im Senate seine Stimme, entzog sich den berathschlagenden Freunden nicht, schrieb eine Griechische Geschichte, und war sehend in den Wissenschaften.

39. Der Stoiker Diodotus lebte viele Jahre blind in unserem Hause. Dieser Mann nun beschäftigte sich — kaum glaublich! — mit der Philosophie noch weit emsiger sogar, als zuvor; er trieb nach der Pythagoreer Weise die Musik; er ließ sich Tag und Nacht Bücher vorlesen: Beschäftigungen — wobei er der Augen nicht bedurfte: aber noch mehr — was ohne Augen kaum möglich scheint, der Geometrie widmete er sich fortdaurend, indem er durch seine Worte die Lernenden anleitete, von wo, wohin, und welche Linie sie zeichnen sollten. Asklepiades, ein nicht unberühmter Philosoph aus der eretrischen Schule soll auf die Frage, was ihm die Blindheit gebracht habe, geantwortet haben: „daß er von einem Knaben mehr begleitet sey." Denn wie sogar die

*) Er lebte um die Mitte des fünften Jahrhunderts nach Roms Erb. und war zweimal Consul.

höchste Armuth erträglicher seyn möchte, wenn erlaubt wäre, was einigen Griechen täglich *): so könnte Blindheit leicht getragen werden, wenn es nicht an Unterstützung der Gebrechlichkeit fehlte. — Demokritus konnte nach Verlust der Augen — freilich Weiß und Schwarz nicht mehr unterscheiden; aber das Gute und Böse; das Gerechte und Ungerechte; das Ehrbare und Schändliche; das Nützliche und Unnützliche; das Große und Kleine; und ohne das Bunte der Farben zu schauen, wars möglich, glückselig zu leben; was ohne die Kenntniß der Dinge unmöglich war. Ja dieser Mann glaubte sogar, daß die Schärfe des Geistes durch den Anblick der Augen gehemmt werde: Und während andere oft nicht sahen was ihnen vor den Füßen lag; durchwanderte jener die ganze Unendlichkeit, ohne bei einer Grenze stille zu stehen. Der Ueberlieferung zu Folge war auch Homerus blind. Aber sein Gemälde — denn das ist es, nicht Dichtung — sehen wir. Welche Gegend, welche Küste, welcher Ort Griechenlands, welcher Anblick und welche Gestalt der Schlacht, welche Kampfordnung, welches Ruderwerk, welche Bewegung von Menschen, welche von Thieren ist nicht so ausgemalt, daß, was er selbst nicht sah, er uns zum Sehen hingab? Wie nun? glauben wir, es habe dem Homerus, oder überhaupt einem Gebildeten, an der Ergötzung der Seele und am Vergnügen je gefehlt? oder, wenn es nicht so sich verhielte, hätte Anaxagoras, oder dieser Demokritus selbst, Aecker und väterliche Erbgüter verlassen; und hätte sich diesem göttlichen Vergnügen zu lernen und zu

*) Nämlich, zu betteln, oder zu schmarutzen.

untersuchen mit ganzer Seele ergeben? und so lassen die Dichter den Seher Tiresias, welchen sie als einen Weisen darstellen, nie seine Blindheit bejammern. Dagegen den Polyphemus führt Homerus, nachdem er ihn unmenschlich und wild geschildert hat, mit seinem Widder redend auf, und läßt ihn dessen Glück loben, daß er hingehen könne, wohin er wolle, und, was er wolle, berühren. Was auch ganz recht ist; denn jener Cyclop selbst war um nichts gescheider, als sein Widder.

40. Und was für ein Uebel liegt in der Taubheit? Am Gehöre litt etwas Marcus Crassus; aber etwas Anderes war beschwerlicher, daß man nicht das Beste von ihm hörte; wiewohl, wie mir scheint, mit Unrecht. – Die Unsrigen verstehen meist das Griechische nicht, und die Griechen nicht das Lateinische. Also sind diese in Rücksicht auf die Sprache der Anderen, und die Andern in Rücksicht auf ihre Sprache taub. Und wir Alle sind in denjenigen Sprachen, welche wir nicht verstehen, (und ihrer sind unzählige,) in der That taub. „Allein so hört man die Stimme des Citherspielers nicht!" Aber auch nicht das Zischen einer Säge, wenn sie geschärft wird; oder das Grunsen eines Schweines, wenn es geschlachtet wird; noch, wenn man ruhen will, das Gebrause des dumpf rauschenden Meeres. Und wenn Gesänge vielleicht ergötzen, so muß man fürs erste bedenken, daß, ehe diese erfunden worden, viele Weise glückselig gelebt haben: und dann daß man ein weit größeres Vergnügen von dem Lesen derselben, als von dem Hören genießen kann. Ferner, wie wir kaum zuvor Blinde zum Vergnügen der Ohren hinüberführten, so können wir jetzt Taube zu dem der

Augen hinüberführen. Denn wer mit sich selbst reden kann, wird das Gespräch des Anderen nicht vermissen. Laß auf Einen Mann Alles zusammen häufen; es sey der nämliche der Augen und der Ohren beraubt; er werde von den heftigsten Schmerzen des Körpers beschwert. Diese jedoch reiben erstens gewöhnlich den Menschen durch sich selbst auf; wenn sie aber etwa durch die Länge der Zeit hinausgezogen, doch stärker quälen, als für ihre Ertragung Grund vorhanden ist: Warum denn, o gute Götter! sollen wir uns abmühen? Ein Port ist ja bereit, in den man sich zurückziehen kann, um auf ewig nichts mehr zu fühlen. Theodorus *) sprach zu Lysimachus, der ihm den Tod drohte: „Da hast du ein Großes erreicht, wenn du die Kraft eines Giftkäfers dir verschafft hast." Paulus [Aemilius] antwortete dem [König von Macedonien] Perses, der ihn um Schonung bat, um nicht im Triumph aufgeführt zu werden: „Das steht ja in deiner Gewalt!" Vieles ist am ersten Tage, da wir über den Tod selbst die Untersuchung anstellten; nicht weniges auch am folgenden Tag, als vom Schmerze gehandelt wurde, über den Tod gesprochen worden; wer daran sich erinnern will, der wird wahrscheinlich den Tod für wünschenswerth, oder doch für nicht furchtbar halten.

41. Mir scheint, man muß im Leben sich an die Regel halten, die bei den Gastmahlen der Griechen gilt:

*) Vergl. Buch 1. Cap. 43.

„Entweder trink! oder gehe!“ *) und mit Recht heißt es so. Denn entweder soll Einer zugleich mit Andern das Vergnügen des Trinkens genießen; oder, um nicht nüchtern auf den gewaltsamen Zustand der Trunkenen zu stoßen, zuvor hinweggehen; eben so: kannst du des Geschickes Unbilden nicht ertragen, so verlaß sie wegfliehend. Dieses nämliche, was Epikurus, sagt mit eben so vielen Worten auch Hieronymus. Wenn nun diejenigen Philosophen, deren Ansicht ist, die Tugend vermöge nichts für sich selbst, und die Alles, was wir sittlich recht und lobenswerth heissen, etwas Hohles und mit eitlem Namen Geschmücktes nennen; — dennoch den Weisen für stets glückselig erklären: was doch, glaubst du, sollen Philosophen thun, die von Sokrates und Plato ausgingen? von welchen die Einen den geistigen Gütern einen solchen Vorzug zuschreiben, daß durch dieselben die körperlichen und äusserlichen verdunkelt werden: die Anderen aber die letzteren nicht einmal unter die Güter rechnen, sondern alles im Geiste suchen. Den Streit dieser beiden Parteien pflegte — wie ein Ehrenrichter — Carneades zu schlichten. Denn da Alles, was den Peripatetikern ein Gut, den Stoikern ein Vortheil dünke: während dennoch die Peripatetiker dem Reichthum, der Gesundheit, und den übrigen Dingen der Art keinen größeren Vorzug ertheilen, als die Stoiker: und da diese Gegenstände der Sache nach, nicht nach den Worten gewogen werden müssen: so behauptete er, es sey kein Grund zur

---

*) Griechisches Wortspiel: „ἢ πῖθι ἢ ἄπιθι.“
zu deutsch: „sauf' oder lauf'!“

Trennung vorhanden. Wie daher in diesem Punkte die Philosophen der übrigen Schulen zu recht kommen, da mögen sie selbst zusehen. Mir ist es indessen erwünscht, daß sie über die ununterbrochene Fähigkeit des Weisen, glückselig zu leben, etwas der Stimme der Philosophen Würdiges vortragen. — Doch weil wir morgen früh aufbrechen müssen, so laß uns diese Unterredungen der fünf Tage im Gedächtnisse behalten. Und ich will sie, glaub' ich, auch aufschreiben, — Denn wie können wir besser diese Muße, wie sie auch beschaffen ist, anwenden? — und dann will ich an unseren Brutus diese anderen fünf Bücher *) schicken; hat doch Er uns zu diesen philosophischen Schriften nicht nur angetrieben, sondern selbst herausgefordert. Wie viel wir damit den Anderen nützen können, weiß ich nicht leicht zu sagen: aber wenigstens für unsere so ganz bittern Schmerzen, im Gewühle mannichfaltiger Beschwerde von allen Seiten her, ließ sich keine andere Erleichterung finden.

*) Ausser den ihm schon zugesandten fünf Büchern über das höchste Gut und das höchste Uebel.

Ende der tusculanischen Unterredungen.

EIGENTHUM DER STADT AUGSBURG

5

L. R

Cicero
(1826-43)
1-3

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Cicero, Marcus Tullius

Marcus Tullius Cicero's Werke

Bd.: 3 = 1. Abt.

Stuttgart 1826

Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek -- LR 258 -1/3
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11264970-2